

من سلطة الطاغية إلى فلسفة الثورة

(قراءة في الفلسفة السياسية والاجتماعية عند إمام عبدالفتاح إمام)

تحرير

د. غيضان السيد علي

دار الفراعنة للنشر والتوزيع

اسم العمل : من سلطة الطاغية الى فلسفة الثورة

اسم الكاتب: د. غيضان السيد على

نوع العمل: شعر فصحى

رقم الأيداع : ٢٠١٨/ ٥٨٢١.

الترقيم الدولي: 0 -978-977-91-0031

تصميم الغلاف : دار الفراعنة للنشر والتوزيع

الناشر : دار الفراعنة للنشر والتوزيع

رئيس مجلس الأدارة : إكرام عيد

المدير التنفيذي : عزة ابراهيم

المدير العام : مصطفى فاروق

تليفون : ٠١٠٠٦١٤١٦٤٥ / ٠٢٣٩٧٦٩١٧٦

صفحة الدار على الفيس بوك

https://www.facebook.com/PharaohsPublishing/



إهداء

* إلى الثائر دائمًا على كافة أشكال الطغيان

* إلى رائد الدراسات الهيجلية في عالمنا العربي

* إلى عاشق المثالية المطلقة العائش في رحابها

* إلى فيلسوف المرأة الداعي إلى تحريرها

*إلى المهموم بقضايا وطنه وأحلام أمته وضروة حريتها

* إلى رائد الترجمة الأول في مجال الدراسات الفلسفية

*إلى من وهب حياته لفكره وفكره لحياته

إلى الأستاذ الدكتور/إمام عبد الفتاح إمام

يهدي المشاركون في العمل هذا الكتاب

شكر وتقدير

يتقدم المشرف على هذا الكتاب بأسمى آيات الشكر والتقدير لكل من شارك في إصدار هذا الكتاب الذي تأخر صدوره كثيراً ، وأعتقد أنه سيسد فراغاً وسيشغل مكاناً مهماً في المكتبة العربية على قدر قامة الرجل الفلسفية والفكرية والتي لا ينكرها مثقف أو محب للمعرفة من المحيط إلى الخليج؛ حيث تتهافت المؤسسات البحثية هنا وهناك حول دراسة عن فكر الرجل أو قراءة في أحد كتبه . والشكر موصول بالطبع لكل من شارك في هذا الكتاب بدراسة بحثية أو قراءة لأحد كتبه سواء من جيل الأساتذة الأفاضل أو من الزملاء الأعزاء من داخل مصر أو من خارجها. فالشكر الجزيل لكل من شاركنا في تقديم تحية احترام وإجلال وتقدير لرمز من رموز حياتنا العلمية والثقافية والفلسفية.

د. غيضان السيد علي

تقديم

نعم الإمام ونعم المريدون

بقلم أ. د. عصمت نصار (*)

هذه سنة لن نمّل ما حيينا من الإلحاح على ضرورة إحيائها في حياتنا الثقافيّة، وبعثها في بنية العقل الجمعي الناشئ، وتفعيلها في مصنفاتنا الفلسفية، فليس هناك أجمل وأروع من فضيلة الوفاء لنعتنقها، ونجعل منها سنة يتوارثها الخلف عن السلف، ولا سيما في أيامنا هذه التي ساد فيها الجحود والعقوق، وتولدت عنهما عشرات الرذائل التي أفسدت المجتمع المصري وبددت طبائعه، ثم تسللت إلى دور العلم ومنابر التثقيف حاملة معاول هدم القيم والأخلاق التي حث عليها الشرع والمواثيق الأخلاقية والروحية التي تربط بين العالم والمتعلم.

وخليق بنا أن نتذكر أن الوفاء من شيم الكرام والغدر من صفات اللئام، وقد صدق سينيكا في قوله أن الوفاء هو دين العلماء، والمحن هي التي تظهر قدر إيمانهم به، وإذا خلت أخلاق العلماء من البر والصدق والإخلاص في طلب الاتصال والوصال وحمد الجميل والوفاء في العهد وحمل الرسالة، لباتت أخلاق الحمقى والجهلاء والشرار من الناس أفضل منها، ونحن اليوم نبرئ أنفسنا من رذيلة الجحود، ونؤكد أن تبجيلنا لأساتذتنا فرض عين وميثاق حب وتراحم، لا ينقضه إلا الأراذل والأسافل من المتعالمين.

وحري بي أن أعبر عن سعادتي بتقديم هذا الكتاب الذي يحوي بين دفتيه العديد من الآيات المعرفية والقيمية والرؤى النقدية والمشاعر المفعمة بالود والتقدير لأستاذنا الإمام الذي طالما تعبدنا خلفه وسرنا على نهجه في محاريب العلم، وكان له السبق في فتح آفاق الفلسفة الهيجلية الألمانية أمام المثقفين العرب بعامة، والباحثين في ميدان الفلسفة بخاصة، فقد تتلمذنا جميعاً على كتابات وتصانيف وترجمات ومؤلفات البحاثة المعاصر إمام عبد الفتاح إمام وما زلنا ننهل من فيض تأملاته وآرائه وذلك خلال الحلقات العلمية التي يعقدها في بيته ويحرص على إثرائها بين أصدقائه وتلاميذه في الجامعات المصرية والعربية.

فقد ألفنا قلمه المصنف يجمع بين المنهج الوصفي التحليلي والمنهج المقارن في العرض والمعالجة، فهو لا يكتفي بعرض الفكرة أو المذهب أو النسق بنظرة سردية أحادية، بل نجده يحلق بنا في آفاق الفللسفة ليكشف عن الحدود المكانية والزمانية لبنية الموضوع الذي

(*) أستاذ الفلسفة والفكر العربي الحديث والمعاصر بآداب بني سويف.

يتناوله، مبيناً أوجه التشابه والاختلاف التي تميز السابق عن اللاحق من الأفكار المتشابهة والمتعارضة من جهة، والطابع الثقافي الذي ينتج الأفكار في الفلسفة الألمانية أو اليونانية أو الفرنسية من جهة أخرى، الأمر الذي يثري موضوع الدراسة ويمرن القارئ على استيعاب النظائر والأضداد من الأفكار والرؤى في سياق واحد، ذلك فضلاً عن الأسلوب الحواري الذي يطرحه على القارئ الناقد الكامن بداخله من حين إلى آخر، فيسأل الكاتب الممسك بقلمه عن علة واقعة أو ظاهرة فتجيب عينيه القارئة بعد رحلة من نظر وفحص للنظريات ذات الصلة بالموضوع.

وقد انتحل أستاذنا هذا المنحى من مدرستين فلسفيتين أولهما المدرسة اليونانية، وثانيهما المدرسة الألمانية، ولم ينس قلم أستاذنا أنه يعبر عن ذهن معلم فنألفه يقوم بتلخيص ما خلص إليه بعد عرض الرؤى ونقد التصورات المختلفة، فيبسط رأيه بموضوعية لا عنت فيه ولا إطاحية.

أما عن أسلوبه في الصياغة فهو يجمع بين النهج الإنجليزي المقتصد في العبارات والمنحى الفرنسي في سهولة التراكيب ووضوح المعاني، ورغم ذلك نجد عباراته فصيحة إلى حد كبير، وألفاظه دقيقة في معانيها ودلالاتها العربية.

وإذا ما انتقلنا إلى قلم أستاذنا المترجم فسوف ندرك أنه يتميز عن غيره من مترجمي كتب الفلسفة بأمرين:

أولهما: عدم التقيد بالبنية اللغوية للنص المترجم.

وثانيهما: الحرص على توضيح الفكرة وشرح المصطلحات، بمنأى عن المحاكاة اللفظية للنص الأصلي.

وأعتقد أن هذا الدرب من دروب الترجمة هو الأنسب في ميدان الفلسفة، فالذي يعنينا من كتابات الفلاسفة التي يصعب علينا قراءتها في لغتها الأصلية هو الأفكار والمناهج والنظريات، ولا غرو في أن من يطالع إنتاج أستاذنا في ميدان الترجمة سوف يشعر أن هوبز أو كانط أو هيجل قد كتبوا فلسفاتهم باللسان العربي، أما دقة أستاذنا في فن الترجمة فتبدو بوضوح في ترجماته المعجمية التي تميزت بالدقة في التعريب والوضوح في الدلالة.

وإذا ما انتقلنا إلى مقالاته فسوف نلاقي قلم المعلم المفسر الشارح والناقد والموجه والفيلسوف الساخر، ويبدو ذلك في حرصه على توضيح معاني المصطلحات وشرح ما التبس من أفكار وتحديد ما غمض من دلالات، وتثقيف ما بدا إليه جانحاً أو شاذاً من مذاهب وأفكار، ولم يهمل أستاذنا أسلوبه الحواري في عرض آرائه ولا سيما في كتاباته النقدية

السياسية، ولعله أراد من ذلك تبرير نقوده واعتراضاته في صورة حجة الآخر التي يعمل إلى دحضها وتفكيك أركانها.

هذا عن مفكرنا الذي تتلمذت على كتاباته، أما عن المعلم الإنسان فقد التقيت به لأول مرة في إحدى استوديوهات البرامج الحوارية في قناة التنوير المصرية منذ عشر سنوات، فوجدت فيه المحاور الأريب والناقد الحصيف والمجادل الذي يسلم بصحة حجة المثاقف والمناظر. والتقينا ثانية في إحدى قاعات كلية الآداب جامعة بني سويف، استجابة كريمة من سيادته لدعوة أرسلت إليه باسم قسم الفلسفة الذي دأب على استضافة أعلام الفكر الفلسفي في مصر ضمن فاعليات مؤتمره العلمي السنوي. وقد أدركنا خلال المحاورات والمناقشات التي دارت بينه وبين الحضور من الأساتذة والطلاب، أن أستاذنا ليس معلماً فحسب، بل متفلسفاً يحوي بين أفكاره نسقاً نقدياً إصلاحياً مازلنا نفتقر إلى آليات تفعيله في برامجنا الدراسية ومناهجنا البحثية، وأدركنا أيضاً أنه أحد دعاة التفلسف المعاصرين، غير أن حديثه عن ضرورة التفلسف يختلف عن دعوة أفلاطون وأرسطو والرواقيين ويامبليخوس، فالتفلسف عنده منهج للتفكير وخطة للعمل شأن (من دي برا) و(مل) و(جون ديوي) وهي في الوقت نفسه عربة النقد التي يدفعها التمرد ويقودها الإبداع لإثبات تفرد الأنا والرغبة في تقويم الواقع.

***

وإذا ما انتقلنا إلى الموضوعات التي جمعها هذا الكتاب بين دفتيه فسوف نجدها تنقسم إلى ثلاثة أقسام، يسبقها توطئة وهي دراسة إحصائية لمؤلفات وترجمات أستاذنا الذي نحتفي به وقد استهلها د. غيضان السيد بترجمة مقتضبة لسيرة أستاذنا العلمية.

ونطالع في القسم الأول أحد عشر بحثاً وهي عبارة عن قراءات تحليلية للدرس الفلسفي الذي حمله خطاب الدكتور إمام في كتاباته السياسية والاجتماعية والصحفية ذلك فضلاً عن مصنفاته الهيجلية.

ويُفتتح هذا القسم بدراسة الدكتور أبو النور حمدي الشريف، والتي تدور حول رؤية الدكتور إمام للطاغية والطغاة، وقد التزم الكاتب بالأصول الأكاديمية ولا سيما في إطلالته التاريخية الموجزة عن المصنفات الفلسفية التي تناولت قضية الاستبداد في الثقافتين العربية والغربية، كما يحمد للباحث استهلاله الجامع بين المسحة الفلسفية والأسلوب الأدبي في الصياغة، وانتهاجه المنهج المدرسي في البدء بتحديد المفاهيم وتأصيلها، ثم حديثه عن ماصدقات الطاغية، عبر الأحقاب والثقافات المختلفة، وأخيراً حديثه عن الاستبداد في الثقافة العربية المعاصرة ذلك الذي اتخذ فيه من النقد الثقافي منهجاً للعرض والمعالجة.

أما القراءة الثانية فهي التي قدمها لنا الدكتور محمد ممدوح علي، ولعل سلطة افتتانه بخطاب الدكتور إمام عن الطاغية جعلت منه مجرد عابد قانع شاكر بحديث السادة الفلاسفة، وقد انعكس ذلك الإعجاب على نهج الكاتب في العرض والمعالجة، فقد حاكى أسلوب الدكتور إمام في كتابه الطاغية، الأمر الذي يجعلنا ندرج هذا البحث ضمن الكتابات الوصفية أو الملخصات التي توصف بأنها عصير الكتب.

وإذا ما انتقلنا إلى القراءة الثالثة التي قدمها لنا الدكتور حمدي بشير محمد علي فسوف نجدها تنظر إلى مفكرنا على أنه أحد المناضلين الثائرين رافعي لواء المقاومة ضد سلطة الطغاة، ولعل أهم ما يلفت النظر- فيما قدمه الكاتب - من عرض موجز لأهم الأفكار التي تناولها الدكتور إمام في كتابه الطاغية- هي تلك العبارات التي اختتم بها حديثه، ووصف فيها مفكرنا بأنه أقرب إلى اليسارية والعقلانية من جهة، والداعي لفصل الأخلاق عن السياسة من جهة أخرى، وأعتقد أنني أختلف مع هذا الحكم، فالأصوب عندي أن مفكرنا أراد التأكيد على أن الخلط في أمور السياسة بين الأمور الدينية والموروث من العادات والتقاليد والعواطف والمشاعر الروحية، ونظم الحكم وسمات الحاكم، يسهم بقدر غير قليل في خلق الطاغية تارة باسم السماء، وثانية باسم احترام الكبير، وثالثة لإجلال الشريف والنبيل، ورابعة باسم العصبية والقوة والمنعة والسيطرة، وأخيراً تبني الشعوب فضيلة المسالمة والتواكل والخنوع، فكتابات أستاذنا عن ميكيافيللي ونيتشه تكشف عن حرصه على ضرورة قيام الفكر السياسي على قاعدة من القيم الأخلاقية الجامعة بين العدالة والسلام والحرية والمساواة والصدق والوئام والمحبة بين الحاكم والمحكوم وأفراد الشعب والأمم المتباينة في الثقافة والأجناس.

وإذا ما انتقلنا إلى خطاب إمام عبد الفتاح الاجتماعي، ولا سيما حديثه عن المرأة باعتبارها الآخر الذي لا غنى للأنا عنه والشريك الذي طالما جارت عليه الأفكار الموروثة من المعتقدات والعادات والتقاليد، ومن ثم آن الآوان لرفع الظلم عنه، فإننا سوف نجد خمس قراءات:

أولها: تقدمها لنا الباحثة ندا مجدي علي، وكانت خير مدافعاً عن حقوق المرأة وأكثر جرأة وبراعة في تهكمها الساخر على أقوال الفلاسفة وآرائهم الفاسدة التي صورت المرأة على نحو مغاير تماماً لطبيعتها، فالمرأة عندها إنسان عاقل واع قادر على النقد والإبداع، ولا يعيبه إعلائه من شأن العاطفة وتقديمه الشعور الوجداني على الإدراك الحسي، ولا جسده الذي يفتتن به الآخر ويتعشقه، ولا يؤخذ على الباحثة سوى عدم التزامها بالسياق التاريخي في عرضها ومقابلتها بين الآراء والتصورات.

والقراءة الثانية للباحث محمد أحمد الصغير وقد ألقى فيها بعض الضوء على الفلسفة النسوية في الفكر الغربي المعاصر، محاولاً إدراج مفكرنا ضمن المتفلسفين العرب المعاصرين الذين دافعوا عن العقلية النسوية وإبداعاتها الفلسفية من منظور حداثي.

وإذا ما انتقلنا إلى القراءة الثالثة التي قدمها الدكتور مونيس بخضرة فسوف نجدها تؤكد الرؤية الفلسفية الاجتماعية لمفكرنا، التي تتمثل في خطابه النقدي للكتابات الفلسفية التي حطت من شأن المرأة، وانتهى الكاتب إلى وصف الدكتور إمام بأنه فيلسوف المرأة في الثقافة العربية المعاصرة.

وعلى عين الدرب جاءت القراءة الرابعة إذ حاول صاحبها الدكتور ماهر عبد المحسن المقابلة بين كتابات قاسم أمين ومصنفات مفكرنا عن المرأة وحقوقها، وانتهى إلى أن كلا الرجلين كان صاحب خطاباً ثورياً يحمل هموم ثقافة عصره، ومن ثم يجب علينا تفعيل دعوة الدكتور إمام للنظر إلى المرأة نظرة إنسانية عاقلة باعتبارها الصديق الواعي والشريك الذي يتحمل المسئولية والمفكر الذي يجب احترام رأيه.

وأخيراً تتمم القراءة الخامسة التي قدمها الدكتور شريف الدين بن دوبة رؤية جبهة المعترضين على آراء الفلاسفة تجاه المرأة، تلك التي يقودها بطبيعة الحال مفكرنا الدكتور إمام، وقد انتهت القراءة إلى أن النظرة الإطاحية والدونية التي تبناها بعض الفلاسفة في الغرب ضد المرأة، تعكس ثقافتهم الذكورية ورؤيتهم الأحادية التي لا تخلو من آفة التعصب التي لا تتناسب مع طبيعة الفلسفة والحكمة العقلية.

ولم يبق من القسم الأول من هذا الكتاب سوى ثلاثة أبحاث تناول أصحابها بعض الجوانب الفلسفية من كتابات مفكرنا:

فذهب الدكتور سعيد علي عبيد إلى مناقشة أطرف كتابات مفكرنا التي خصها بالحديث عن أخلاق الحيوان، وانتهى إلى أن الإنسان دون غيره من الكائنات هو الذي يقوم بالفعل الأخلاقي مدفوعاً بإرادة حرة واعية.

ثم تناول الدكتور عادل سالم عطية مقالات الدكتور إمام الصحفية وكشف خلال تحليله لبنيتها النقدية عن مدى التزام مفكرنا بأدب الاختلاف في المعارضة والموضوعية في التقييم، والثورية في التقويم، ذلك فضلاً عن انتهاجه التهكم والسخرية والضحك من المفارقات غير المنطقية التي تتردد على ألسنة رجالات الإعلام والكثير من الذين نصفهم بالنخب المثقفة، أضف إلى ذلك سلوك العقل الجمعي الذي يعكس عاداته ومعتقداته، بداية من فساد ذوقه وانحطاط أخلاقه وحمقه العقلي وتعصبه الديني، ومروراً بتأليه الحاكم، وانتهاءً بتمسكه بالكثير من الأمثال الشعبية التي أنتجها المغيبون أو المغرضون لتزييف وعي العوام، وقد نجح الباحث إلى حد كبير في قراءته لخطاب إمام الصحفي وبرهن على تمكنه من آليات البحث العلمي في العرض والمعالجة.

ويختتم الدكتور غيضان السيد علي أبحاث هذا القسم بقراءة واعية لاتخلو من المسحة الفلسفية لخطاب إمام للفلسفة الهيجلية، فنألفه يجمع بين القراءة النفسية لمبدع النص، والقراءة

البنيوية التحليلية لما حواه الخطاب الهيجلي عند مفكرنا، ذلك فضلاً عن قراءة معرفية تشير من حين إلى آخر إلى الآليات والمعلومات والمناهج الكامنة وراء الأفكار التي تشكل مضمون الدراسات التي كتبها الدكتور إمام عن فلسفة هيجل. ولا تخلو قراءة د. غيضان من بعض المبالغات المقبولة في هذا السياق، إذ نجده تارة يشبه أستاذنا بالفارابي، و بابن رشد تارة أخرى، وقد نجح إلى حد كبير في تطبيق آليات النقد الثقافي في قرائته وتساؤلاته.

وإذا ما انتقلنا إلى القسم الثاني من هذا الكتاب فسنجده يشتمل على خمس مقالات يغلب عليها الطابع الوصفي التحليلي لبعض مؤلفات مفكرنا الدكتور إمام :

حيث قام الدكتور أبو النور الشريف بعرض أربعة كتب وهي:(الطاغية)، و(الديمقراطية والوعي السياسي)، و(كيركجور رائد الوجودية)، و(المرأة وأفلاطون) ثم اختتمها طيرشي كمال بعرض كتاب (أفلاطون والمرأة).

***

أما القسم الثالث والأخير من هذا الكتاب فيشتمل على بضع من مقالات مفكرنا الصحفية.

وخليق بي أن أؤكد على أن ما يحويه هذا الكتاب من أبحاث ومقالات لا تعبر عن صلة الرحم العلمي التي تربط بين كتابها وأستاذنا الذي نحتفل به فحسب، بل تحمل أيضاً بين متونها مسحات فلسفية تكشف عن جدة ورصانة أقلام مسطريها، وكيف لا؟ والمحتفى به إمام للعقلانية والاستنارة، فتاح يحمل بين أنامله ريشة التفلسف ومداد النقد، فتقتحم كتاباته كل الدروب والأبواب الموصدة لتجديد الأذهان وتثقيف الآراء والارتقاء بالأذواق، فنعم الإمام والمريدون.

توطئة

واهمٌ هو من يحاول أن يحيط بفكر المفكر المصري التنويري إمام عبد الفتاح إمام، فعندما تطالع مؤلفاته أو مقالاته أو تجالسه هو شخصياً تشعر بأن فكره أشبه بالوجود في غناه وعدم قابليته للإحاطة.

وقد ولد الدكتور إمام عبد الفتاح إمام بالشرقية عام ١٩٣٣ لوالدٍ من علماء الأزهر، وتخرج في قسم الفلسفة بجامعة القاهرة عام ١٩٥٧ دفعة عاطف العراقي ومكرم محمد أحمد وصلاح قنصوه . حصل على درجة الماجستير عام ١٩٦٨ بإشراف الدكتور زكي نجيب محمود وكانت بعنوان " المنهج الجدلي عند هيجل" ، ثم حصل على الدكتوراه عام ١٩٧٢ بعنوان " تطور الجدل بعد هيجل" بإشراف الدكتور فؤاد زكريا .

والدكتور إمام عبد الفتاح باحث متعمق ومترجم مدقق يجمع بين جودة التأليف في التخصص وبراعة النقل عن اللغات المختلفة، تخرج في جامعة القاهرة وعمل بجامعات أخرى عديدة ، داخل مصر وخارجها، منها: عين شمس والمنصورة والزقازيق وجامعة الكويت بدولة الكويت وجامعات سبها وطرابلس والدعوة الإسلامية بالجماهيرية الليبية. فكان بمثابة نبراس يضيء جوانب الوطن العربي من مغربه إلى مشرقه. وهو بجانب مدرسته الفلسفية التي لا يمكن حصر أعداد تلاميذه في أرجاء الوطن العربي من المحيط إلى الخليج ، له مدرسة متميزة في الترجمة، حيث قام بمراجعات ترجمات عديدة لمترجمين واعدين أبرزهم: محمود سيد أحمد ، ممدوح عبدالمنعم، حمدي الجابري، ، فاطمة إسماعيل ، فاطمة الشايجي...وغيرهم.

ورغم غزارة إنتاجه الفكري والفلسفي إلا أن كتابه " الطاغية" يعد من أبرز العلامات المضيئة في فكره السياسي على وجه الخصوص ، وقد أثار هذا الكتاب منذ صدوره، وحتى الآن، اهتماماً واسعاً في الأوساط الثقافية العربية؛ لما يحتويه من تحليل متعمق وموضوعي لتجارب الطغيان في العالم العربي. كما يعد الدكتور إمام عبد الفتاح إمام صاحب مواقف اجتماعية وسياسية بارزة تبدت في كل كتاباته، وإن بدت ظاهرة غير مستترة في كتابه ذي الثلاثة أجزاء والمعنون بـ" أفكار ومواقف " ، والذي أودع فيه خلاصة تأملاته الفلسفية لتلك المواقف الحياتية التي عايشها طوال حياته.

وإذا كان البعض يرى أن الدكتور إمام عبدالفتاح إمام قد تبنى منهجاً وسطياً في مواقفه السياسية فإننا نرى أن هذا الموقف يميل غالباً تجاه اليسار عندما يتعلق الأمر بالأوضاع السياسية وشئون الحكم، وسلوكيات الحكومات العربية التي باتت تمارس فعل البلطجة ضد

شعوبها!على حد تعبيره. وهذا هو مكمن الخطورة في فلسفته والذي يمكننا أن نطلق عليه فلسفة الثورة. ومن آرائه السياسية الشهيرة " إن الحكم لا يستقيم طالما تداخلت معه أمور من قبيل: الدولة الدينية- المستبد العادل- الخلافة ...الخ"، كذلك دعوته التي لا يمل من تكرارها بـ" ضرورة الفصل التام بين السياسة والعواطف والمشاعر الإنسانية؛ فلكل منهما مضماره الخاص" فلا يجوز إطلاقاً - من وجهة نظره- إطلاق لفظ "الأب" أو "الأخ" على الحاكم؛ لأن هذه ألفاظ أخلاقية لا يجوز إطلاقها في المجال السياسي لأنها ستصبح أكبر مسوغ لتبرير الظلم والاضطهاد. ومن أرائه السياسية التي تميز بها أيضاً أنه دائما يرى أن التاريخ الإسلامي قد حفل بمفارقات فساد السلطة ، وأن مناقب الحكم في العالم العربي أساسها هو عزوف الشعوب عن المطالبة بحقوقها إما عن جهل (ومنشأ ذلك عدم شيوع التفكير لدى غالبية أفراد الأمة) أو عن يأس (ومنشأ ذلك أيضاً هو عدم تدبر الشعوب العربية للتاريخ السياسي للأمة ذاتها ولأمم العالم الغربي. كما أنه يرى أنه لا سبيل للتقدم العلمي أو الاجتماعي أو الإنساني في الوطن العربي سوى بتربية أجيال في بيئة تشجع على التفكير النقدي ومتمكن من أدوات العقل. وعلى هذه الأفكار وغيرها تشكلت فلسفة الثورة عند الدكتور إمام عبدالفتاح إمام، وهو في مجمل كتاباته يدعو دائما إلى ممارسة فعل التفلسف في كل الأحيان فيقول :" علينا أن نتفلسف ، فإذا لم يقتض الأمر التفلسف وجب أن نتفلسف لنثبت أن التفلسف لا ضرورة له " أي في هذا الأمر.

له العديد من الروائع الفكرية والفلسفية، منها:

<u>أولاً: الكتب المؤلفة</u>

- **المنهج الجدلي عند هيجل**، الطبعة الخامسة ، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦ .
- **مدخل إلى الفلسفة** ، الطبعة السابعة،دار قباء بالقاهرة.
- **كيركيجور رائد الوجودية** (جزآن)، دار التنوير بيروت،١٩٨٢-١٩٨٥
- **دراسات هيجلية**، دار التنوير ، بيروت ١٩٩٣.
- **توماس هوبز فيلسوف العقلانية** ، الطبعة الثالثة، دار التنوير بيروت ١٩٩٣.
- **تطور الجدل بعد هيجل**(ثلاث مجلدات): الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
- **دراسات في الفلسفة السياسية عند هيجل**، الطبعة الرابعة، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.
- **الطاغية**، ط٤، دار نهضة مصر ٢٠٠٦.
- **أفلاطون والمرأة**، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

- **أرسطو والمرأة**، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

- **كانط والمرأة**، دار صبح، ٢٠١١

- **الفيلسوف المسيحي والمرأة** ، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

- **روسو والمرأة**،، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٩

- **جون لوك والمرأة** ، ، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٩

- **نساء فلاسفة**، مكتبة مدبولي ١٩٩٦.

- **استعباد النساء**، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٩.

- **رحلة في فكر زكي نجيب محمود**، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١.

- **معجم ديانات وأساطير العالم** (أربع مجلدات)، نشر مكتبة مدبولي بالقاهرة.

- **مدخل إلى الميتافيزيقا**، دار قباء، ٢٠٠٣

- **الأخلاق والسياسة**، المجلس الأعلى للثقافة ٢٠٠١.

- **هيجل وعصره**، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٩

- **الهيجلية الجديدة في انجلترا**، دار التنوير ، بيروت، ٢٠٠٩.

- **الفلسفة** ، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤.

- **الحب**، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ٢٠٠٤.

- **أفكار ومواقف** (ثلاثة أجزاء)، دار صبح للطباعة والنشر ، القاهرة ، ٢٠١٤.

<u>ثانيا: البحوث والدراسات</u>

- **المقولات بين أرسطو وكانط وهيجل**، دراسة بحوليات كلية التربية بجامعة الفاتح بليبيا .

- **مفهوم التهكم عند كيركجور**، عدد١٩ عام ١٩٨٣، دراسة بحوليات كلية الآداب جامعة الكويت.

- **الهيجلية**، دراسة للموسوعة الفلسفية، معهد الإنماء العربي ، بيروت.

- **الفلسفة الثنائية عند زكي نجيب محمود**، مجلة عالم الفكر بالكويت المجلد العشرون، العدد الرابع، يناير ١٩٩٠.

- **مسيرة الديمقراطية** : رؤية فلسفية، مجلد عالم الفكر ، يناير ، ١٩٩٤.

- **هيباشيا: فيلسوفة الإسكندرية**، مجلة عالم الفكر بالكويت، المجلد الثاني والعشرون، العدد الثالث، يناير ١٩٩٤.

- **زكي نجيب محمود** ، مجلة عالم الفكر بالكويت، يناير ١٩٩٩.

- **الفلسفة .. وقضايا العصر**، المجلة العربية للعلوم الإنسانية، الكويت، العدد١٢٤- السنة٣١، ٢٠١٣.

ثالثاً : الترجمة

- **الجبر الذاتي** لزكي نجيب محمود ، الطبعة الثانية، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة ، ٢٠٠١.

- **العقل في التاريخ** لهيجل، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٩.

- **روح الفلسفة المسيحية في العصر الوسيط** لـ جيلسون، الطبعة الثالثة، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ١٩٩٦.

- **فلسفة هيجل**،(جزآن) لـ ولتر ستيس، الطبعة الرابعة، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦.

- **أصول فلسفة الحق** لـ هيجل (مجلدان)، الطبعة الرابعة، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦.

- **موسوعة العلوم الفلسفية لهيجل**، الطبعة الثانية، مكتبة مدبولي ، ١٩٩٦.

- **العالم الشرقي**،الطبعة الثانية، دار قباء ، القاهرة ، ١٩٩٣.

- **الوجودية**،تأليف جون ماكوري، الطبعة الثانية ، دار الثقافة العربية،١٩٨٧.

- **هيجل والديمقراطية**، تأليف مشيل متياس، ط٢ ، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

- **المعتقدات الدينية لدى الشعوب**، تأليف جوفري بارندر، عالم المعرفة بالكويت،١٩٩٣.

- **الدين والعقل الحديث** ،تأليف ولتر ستيس، ط٢، دار التنوير ، ٢٠٠٩.

- **التصوف والفلسفة**، تأليف ولتر ستيس، ط٢، دار التنوير ، ٢٠٠٩

- **معنى الجمال**، تأليف ولتر ستيس ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠١.

- **جون ستيورات مل**، أسس الليبرالية(بالاشتراك) مكتبة مدبولي، ١٩٩٦.

- **تاريخ الفلسفة** ، تأليف كوبلستون، المجلد الأول ، المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠٢.

- **ظاهريات الروح** لهيجل، دار قباء ، ٢٠٠٢.

- **النساء في الفكر لسياسي الغربي**،تأليف سوزان موللر، المجلس الأعلى للثقافة،٢٠٠١.

- **حكايات أيسوب**، المجلس الأعلى للثقافة، ٢٠٠١.

- **معجم مصطلحات هيجل** ، تأليف ميخائيل أنوود، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠١.

- **الفلسفة** ، تأليف ديف روبنسون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.

- **تطور هيجل الروحي** ، تأليف ريتشارد كرونر ، دار التنوير ، بيروت ، ط١، ٢٠٠٩.

- **الفاشية والنازية**، تأليف ستيورات هود، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٣.

- **لكآن**، تأليف داريان ليدر ، المجلس الأعلى للثقافة ، ٢٠٠٣.

- **أفلاطون**، تأليف ديف روبنسون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.

- **ديكارت**، تأليف ديف روبنسون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠١.

- **فتجنشتين**، تأليف جون هيستون، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **بوذا** ، تأليف جون بوب، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **ماركس**، تأليف ريوس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **نيتشة**، تأليف لورانس جين، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **سارتر**، تأليف فيليب كوري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **كامي**، تأليف ديفيد برزفس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **هيجل**، تأليف ليود سبنسر، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **كانط**، تأليف كيروس هيروكس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **فوكو**، تأليف كيروس هيروكس، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **ميكيافيللي**، تأليف بانريك كيري، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٢.

- **الفلسفة الشرقية** تأليف ريتشارد اوزيورت، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، ٢٠٠٣.

رابعاً: التأليف بالاشتراك

- **" المنطق ومناهج البحث"** للصف الثالث الثانوي بتكليف من وزارة التربية والتعليم بالجماهيرية العربية الليبية عام ١٩٧٧.
- **" دراسات فلسفية"** للمستوى الرفيع بتكليف من وزارة التربية والتعليم بجمهورية مصر العربية ١٩٩٢.
- **" مبادئ الفكر الفلسفي"** للثانوية العامة بتكليف من وزارة التربية والتعليم بدولة الكويت

هذا فضلا عن مراجعاته لحوالي (٣٢) كتاباً أو تزيد تمت ترجمتها إلى العربية لمترجمين مصريين وعرب هم بمثابة تلاميذ الأستاذ في مدرسته للترجمة والتي أثرت الفكر العربي على كافة المستويات الفكرية.

د. غيضان السيد علي

القسم الأول

قراءات في خطاب إمام عبدالفتاح إمام السياسي والفلسفي والإجتماعي

"بحوث ودراسات "

فلسفة الطغاة والمستبدين في الفكر الفلسفي والكلامي
رؤية فلسفية للاستبداد
من وجهة نظر إمام عبدالفتاح إمام

د.أبوالنور حمدي الشريف (*)

مقدمة :

يقول رب العزة :(الذين طغوا في البلاد، فأكثروا فيها الفساد، فصبّ عليهم ربك سوط عذاب، إن ربك لبالمرصاد) (1).

يحفل تاريخ البشرية بنماذج من الطغيان والاستبداد، وقد عُني الفكر الإنساني بهذه الظاهرة، وألف عبد الرحمن الكواكبي مبكراً كتابه المشهور " طبائع الاستبداد، ومصارع الاستعباد " وتعرض للظاهرة أيضاً معظم المؤرخين والعلماء العرب كما في "سلوك المالك في تدبير الممالك " لابن أبي الربيع و" الأحكام السلطانية " للماوردي " ومن المفكرين المعاصرين الذين تناولوا هذا العلم د. حسين مؤنس في " بشوات وسوبر باشوات " وحسن حنفي " الجذور التاريخية لأزمة الحرية والديمقراطية في وجداننا المعاصر" ومن أشهر الكتب في الفكر الغربي كتاب " الأمير" لميكافيلي و" الدكتاتورية " لـ " ديفرجيه موريس" .

كيف يظهر الطاغية؟ وما مبرّرات وجوده؟ وما الدعائم التي يستند إليها في حكمه؟ ربما يكون أهم كتاب عربي شغل بهذه الأسئلة هو كتاب " الطاغية " للدكتور إمام عبد الفتاح إمام .والسلطة ضرورة بشرية وقديماً قال الشاعر:

لا يصلح الناس فوضى لا سراةَ لهم * * * ولا سراةَ إذا جُهّالهم سادوا

ولكن هذه الضرورة قادت في كثير من الأحيان إلى مآسٍ ومجازر وفظائع مرعبة.

واستقرت للطغاة وسائل مألوفة سُجّلت منذ أرسطو وأفلاطون حتى مفكري ومؤرخي العصر الحاضر ومنها:

١- تدمير روح المواطنين، وزرع الشك بينهم وترويضهم على الذلّ والهوان.
٢- القضاء على القياديين والأذكياء، ويسمي أفلاطون هذه الطريقة " التطهير".
٣- حجب ما يعمل على تنوير النفوس أو يبث الشجاعة والثقة بالنفس.
٤- منع المواطنين من التجمع والتعارف والعمل المشترك.
٥- الإسراف في الرقابة على الناس والتجسّس عليهم والتدخل في شؤونهم.
٦- إفساد أخلاق الناس وتشجيع الرذيلة.
٧- إفقار الرعايا وإشغالهم بقوت يومهم.

ويختار الطغاة الفاسدين من البشر لمساعدتهم في الإدارة والحكم؛ لأنهم أكثر استعداداً ورغبة لتنفيذ رغبات الطغاة، ولا يحب الطاغية رجلاً ذا كرامة، ويقرّب الغرباء، وهي وسائل ذكرها جميعها أرسطو الفيلسوف اليوناني، وهي معروفة ومتداولة، والغريب أن أرسطو نصح تلميذه وصديقه الاسكندر الحاكم اليوناني المشهور أن يعامل الشرقيين معاملة العبيد، وأن يعامل اليونانيين معاملة الأحرار، ويبدو أنها فلسفة مستمرة حتى اليوم في

(*) دكتوراه في الفلسفة السياسية الحديثة والمعاصرة.

(1) سورة الفجر ، الآيات ١١- ١٤ .

الغرب؛ حيث تستطيع الدول والقيادات الغربية أن تجمع بين ديمقراطية غربية وتشجيع ودعم للطغيان والدكتاتورية في العالم.
ويجد الطغاة دائماً من يبرر أعمالهم ويزيّنها على شاكلة قول ابن هانئ الأندلسي للحاكم الفاطمي المعز:

ما شئت لا ما شاءت الأقدارُ * * * فاحكمْ فأنت الواحد القهّارُ
وكأنما أنت النبيُّ محمّـــــــــدٌ * * * وكأنما أنصارك الأنصارُ

ولا يمكن أن يدوم الطغيان لولا مناصرة فئة له، وتزيين أعماله للناس ودفعهم لقبولها وتأييدها، ولا يعبأ الطغاة برضا الناس ولكن بخضوعهم؛ لأن لسان حالهم لا يهمني أن يكرهني تسعة مواطنين من عشرة إذا كان العاشر وحده مسلحاً، ويذكر " العبادي " في تاريخ الفاطميين أن المعز عندما دخل القاهرة وخطب في الناس سألوه عن حسبه ونسبه، فأخرج من جيبه دنانير ذهبية، وقال: هذا حسبي، وأخرج سيفه من غمده، وقال: وهذا نسبي.

وينسحب أثر الطغيان على الفكر والعلم والأدب، ويحتاج ابن المقفع إلى وقفة خاصة، فهو صاحب مكانة رفيعة في الأدب والثقافة، وقد ترجم كثيراً من كتب أرسطو ولكن كتابه " رسالة الصحابة " وهو رؤية في الحكم والإدارة تدعو إلى العدل والشورى، وفي " البداية والنهاية " أن والي البصرة للمنصور سفيان بن حبيب دعا ابن المقفع إلى مقصورته، وقال له: والله لأقتلنّك قِتلة يسير بذِكرها الرّكبان، وأخذ يقطع من جسمه أجزاء ويضع كل قطعة في النار، وهو يراها تحترق حتى مات. وتختفي الحقائق والمعلومات أو تلوّن، ويقلّ الإبداع والتفكير؛ لأنه يصبح مهلكة، ولأبي العلاء المعري صورة شعريّة في ذلك: جلوا صارماً وتلوا باطلاً......وقالوا: صدقنا، فقلنا: نعم.

وفي صحيح مسلم في باب الفتن عن المستورد القرشي - رضي الله عنه- أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - قال: " تقوم الساعة والروم أكثر الناس. فقال عمرو بن العاص - رضي الله عنه- للمستورد: أحقٌ ما تقول: قال: أقول ما سمعته عن رسول الله. فقال عمرو: ذلك أن فيهم أربع خصال: إنهم أشد الناس كراً بعد فرّ، وأسرعهم فيئاً بعد مصيبة، وأكثرهم حلماً عند غضب، وخيرهم لعاجز وضعيف وامرأة خامسة حسنة جميلة، وأمنعهم من ظلم الملوك ".

ولكن الطغيان والفساد ليسا مقصورين على الحكومات والعمل الرسمي، بل إنهما في كثير من الأحيان في القطاع الأهلي والخاص يفوقان العمل الحكومي، ففي العمل الحكومي من الأنظمة والقوانين والمؤسسات ما يفترض أنه يمنع الفساد أو يحاصره، ولكن غياب مثل هذه الأنظمة في الشركات والأحزاب والجماعات والجمعيات الخيرية يجعل الفساد والظلم مقنّناً أو مبرّراً أو لا يمكن الاعتراض عليه، وما نراه من تزوير ومناصب وهمية وفصل تعسفي واختيار منحاز، وأكل السحت وحقوق الناس والمساهمين وافتعال الأسباب لنيل المكافآت الإضافية مما يجري في الشركات والجمعيات يفوق المؤسّسات الحكوميّة.

إن الخطوة الأولى في الحرب مع الفساد هي الحرية وكرامة الناس والرقابة الشعبية والإعلامية على المؤسسات العامة والخاصة، وبغير ذلك فسيبقى الفساد متأسساً متمكّناً ولو حسنت النوايا، وتحققت الرغبات الصادقة لمكافحته.

أولاً : تاريخية الاستبداد :

كلمة المستبد (Despot) مشتقة من الكلمة اليونانية ديسبوس (Despots) التي تعني رب الأسرة، أو سيد المنزل أو السيد على عبيده، ثم خرجت من هذا النطاق الأسري إلى عالم السياسة لكي تطلق على نمط من أنماط الحكم الملكي المطلق الذي تكون فيه سلطة الملك على رعاياه ممثلة لسلطة الأب على أبنائه في الأسرة أو السيد على عبيده [1].

لكن حقيقة الأمر أن هذا الخلط بين سلطة الأب وسلطة الحاكم على رعاياه، ما هو إلا عملية تأويل لطغيان الحاكم بتمثله كالأب بالنسبة للأسرة ، لأن سلطة الأب أخلاقية ، فقراره مطاع واحترامه واجب في أسرته لكن نقل هذه السلطة إلى السياسة واعتبار الحاكم أبا والمواطنين أطفالا أمر غير مبرر ، ثم إنها تسمى السلطة السياسية وليست السلطة الأبوية. فسلطة الأب على الأبناء ليست سلة تشريعية ، وأي ابن يبلغ الثامنة عشرة من العمر تنتهي عندها سلطة الأب ويستقل الابن ، لكن هذا الاستقلال لا يعني عدم احترام الأب، فاحترام الأب واجب ديني و أخلاقي ... بينما الحال مختلفة تماماً في السلطة السياسية، فهي تتحول في المجال السياسي إلى أن الحاكم الذي يمارس هذا النوع من السلطة مستبد.

ويرجع مصطلح الاستبداد إلى أرسطو الذي قارنه مع الطغيان وقال أنهما نوعان من الحكم يعاملان الرعايا على أنهم عبيد. والاستبداد يراه عند البرابرة (ويقصد أرسطو بالبرابرة البشر من غير اليونانيين ويسميهم أيضا الأغراب) فهو ذو سمة آسيوية ويعني خضوع المواطنين للحاكم بإرادتهم، لأنهم عبيد بالطبيعة، ولابد من الإشارة هنا إلى أن أرسطو يناقش فكرة العبد وهل هو عبد بالطبيعة أم أنه عبد بالطبع، ويقصد بالطبيعة أن المرء يولد وهو عبد لذا فواجب عليه الخضوع لسيده وواجب عليه الطاعة والقيام بالأعمال التي يوكلها إليه سيده، أما ما يقصده أرسطو بالطبع فهو أن العرف والتقاليد الاجتماعية هي التي تفرض على الإنسان أن يكون عبدا، وكانت المدرسة السفسطائية تميل إلى الرأي الثاني بينما أرسطو يميل إلى الرأي الأول الذي يعد العبد عبدا بالطبيعة، لذا فهو يعد الآسيويين طبيعتهم هي هكذا أي هم يخضعون لحاكمهم المستبد، فهم بالطبيعة وليس بالطبع يخضعون لحاكمهم[2].

وعليه فإن مصطلح المستبد عند أرسطو يأخذ الأبعاد التالية:

١- رب الأسرة.
٢- السيد على عبيده.
٣- ملك البرابرة الذي يحكم رعاياه كالعبيد.

([1]) إمام عبد الفتاح إمام : " الطاغية " عالم المعرفة،الكويت ، العدد ١٨٣، ١٩٩٤، ص ٥٢.
([2]) المرجع السابق . ص ص ١٣٨ – ١٤٩ .

أما أفلاطون فعلى الرغم من كونه أستاذ أرسطو إلا أن مناقشته للمستبد تحت مفهوم الطاغية وليس المستبد الذي ناقشه تلميذه أرسطو، فيستولي الطاغية حسب وجهة نظر أفلاطون على السلطة عنوة، ويسعى للتخلص من خصومه بعد استيلائه عليها، لكنه يبدأ بكسب شعبية الناس ويوزع الأراضي، ويشن الحروب لكي يبقى الشعب بحاجة إليه، وهي وسيلة احتقار الناس، ومن مصلحة الطاغية استمرار الحروب. ويلاحق الطاغية جميع الناس الذين يمتازون بالشجاعة وكبر النفس والحكمة والثروة لأنهم يشكلون خطرا عليه، يحيط به جماعة مستعبدة تتقاضى أجورا عالية لكي تحميه وتمتدحه، لذا فهو يعيش على حساب الناس الذين يرزحون تحت أسوأ العبوديات، وهؤلاء انتقلوا من الحرية إلى العبودية، أي من الديمقراطية إلى الطغيان [١].

أما أوصاف الطاغية عند أفلاطون فهي: كائن حيواني ينشغل بالملذات المتقلبة، نقيض الروح الخالدة، هو من أتعس العالمين ومدينته مدينة شقية، العلاقة بين الحاكم والمحكومين هي علاقة السيد بالعبد. [٢].

ويرتب أفلاطون أنظمة الحكم الذي ينتهي بأسوأ النظم وهو الطغيان:

١- الأرستقراطي (Aristocracy) أفضل أنواع الحكم وهو حكم القلة الفاضلة ويتجه نحو الخير مباشرة ومن ثم فهو نظام الحكم العادل.

٢- الحكم الديمقراطي (Timocracy) وهو الحكم الذي يسوده طابع الطموح من محبي الشرف أو الطامحين إلى المجد الذين تكون وجهتهم السمو والتفوق والغلبة.

٣- الحكم الأوليغاركي (Oligarchy)

وهي حكومة القلة الغنية حيث يكون للثروة مكانة رفيعة.

٤- الديمقراطية (Democracy) هي حكم الشعب حيث تقدر الحرية تقديراً عالياً.
٥- حكومة الطغيان (Tyranny) وهي حكومة الفرد الظالم أو الحاكم الجائر، حيث يسود الظلم الكامل بغير خجل.

وعند أفلاطون النظامان اللذان يمثلان الشطط في السياسة: ملكية فارس وديمقراطية أثينا: الأول الإفراط في السلطة، والثاني الغلو في الحرية . [٣]. وعلى الرغم من تحليل أفلاطون هذا للطغيان إلا أن فكرة أرسطو حول المستبد ظلت تسيطر على أغلب المفكرين

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام: مرجع سابق . ص ٨٩- ٩٩.
(٢)مرجع سابق . ص ١١٢
(٣) دولة خضر خنافر: " في الطغيان والاستبداد والديكتاتورية " دار المنتخب العربي، ١٩٩٥، ص ٥٨.

الأوروبيين، فميكيافلي قارن بين الاستبداد والطغيان عندما قابل بين النظام الملكي في أوروبا والطغيان الشرقي في الدولة العثمانية.

يتخيل مونتسكيو في كتابه " روح القوانين " الاستبداد من خلال تركيا أو روسيا بأنه حكم يسوده شخص واحد بلا قوانين ولا أحكام ويسير كل شيء بإرادته . ويسير هذا الشخص إمبراطوريته بالخوف من الموت بما يوحي لرعاياه من تخويف. [1].

ويعد مونتسكيو الاستبداد نظاماً طبيعياً بالنسبة للشرق لكنه غريب وخطر على الغرب، وهي نفس الفكرة الأرسطية التي يقسم فيها العالم إلى شرق وغرب، للشرق أنظمة سياسية خاصة لا تصلح إلا له وهي بطبيعتها استبدادية يعامل فيها الحاكم رعاياه كالحيوانات أو كالعبيد، وللغرب أنظمة سياسية خاصة تجعل تطبيق الاستبداد يهدد شريعة النظام الملكي[2].

ونود أن نشير إلى أن هيجل وماركس أعادا فكرة أرسطو وأصبح الطغيان والاستبداد هما نظام الحكم الطبيعي للشرق لأسباب ومبررات مختلفة فيما بينهما وظهور ما يسمى نمط الإنتاج الآسيوي.

وأسباب كل هذا تعود إلى بعض السمات السيئة في الشخصية الشرقية، فمثلا شخص واحد حر هو الحاكم في الصين، فهو الأب وأمره مطاع وينظر إلى المواطنين قصرا والشعب لم يخلق إلا ليجر عربة الإمبراطور وهذا هو قدره المحتوم، صوره بشعة للرجل الشرقي كما يمثلها الصينيون القدماء في رأي هيجل [3].

ثانياً : نماذج من الطغاة :

- الإمبراطور الروماني كاليفولا ١٢- ١٤ ق .م.
- الإمبراطور الروماني نيرون ٣٧-٦٨ م.
- الحجاج بن يوسف الثقفي ٦٦١-٧١٤م.
- جنكيز خان ١١٦٧-١٢٢٧م.
- هولاكو ١٢١٧-١٢٦٥م.
- تيمور لنك ١٣٣٦-١٤٠٥م.
- إيفان الرهيب قيصر روسيا ١٤٦٢-١٥٠٥م (فترة حكمه في روسيا).
- لويس الرابع عشر ١٦٢٨-١٧١٥م فرنسا.
- شارل الأول طاغية بريطانيا ١٦٢٥-١٦٤٩ فترة حكمه في بريطانيا.
- روبسبير طاغية الثورة الفرنسية ١٧٥٨-١٧٩٤م أصغر طغاة التاريخ.
- تشانج كاي شيك طاغية الصين ١٨٨٦-١٩٤٩م.
- أدولف هتلر ١٨٨٩-١٩٤٥م.

---

(1) دولة خضر خنافر . المصدر السابق، ص ١٤٠.
(2) إمام عبدالفتاح إمام: " الطاغية " ص ٢٦٧- ٢٧٥
(3) المرجع السابق . ص ٥٧-٥٩.

- هيلاسلاسي طاغية إثيوبيا ١٨٩١- ١٩٧٤م.
- باتستا طاغية كوبا ١٩٣٣-١٩٤٤ والثانية ١٩٥٢-١٩٥٩م فترتا حكمه.
- سالا زار طاغية البرتغال ١٨٨٩-١٩٧٠م.
- فرانكو – طاغية إسبانيا ١٨٩٢-١٩٧٥م.
- سوموزا الأب والابن طاغيتا نيكاراغوا ١٩٢٢-١٩٧٩ فترة الحكم.
- عيدي أمين طاغية أوغندا - ١٩٧٩ وفاته.
- محمد رضا بهلوي – طاغية إيران ١٩١٩-١٩٨٠م [١].

ثالثاً : التحليل :

كان الشرق هو منبع أو أصل فكرة كون الحاكم إلها، في مصر وفارس والهند والصين، وينظر إلى الملوك والأباطرة باعتبارهم آلهة، عليه اكتسى لبس الاستبداد في تراثنا زياً دينيا إلى أن انتهى بالعهد الحديث إلى تأليه الحاكم، ولدى الشعب الاستعداد للركوع إلى هذا الحاكم، وطلب الإسكندر الأكبر من اليونانيين تقليد الشرقيين وانتهوا معه إلى اتفاق (أن تقتصر هذه العادة الآسيوية على الآسيويين فقط) أي عادة السجود والركوع للحاكم. [٢]. ولم يفكر الإسكندر في تأليه نفسه إلا في الشرق، فهو موطن تأليه الحكام وآسيا هي المنبع والأصل للاستبداد.

- الملك في مصر، شخصية إلهية مقدسة تتمتع بعلم إلهي، يجب أن ينفذ كل ما يقوله، لا حاجة للقوانين لأنها كلها مجسدة في شخصيته، فكان فرعون هو المشرع والمنفذ. [٣].

- بلاد ما بين النهرين الملك هو الكاهن الأعظم، نائب الآلهة ومندوبها، الملك وكيل آلهة المدينة. [٤].

- يطلقون في بلاد فارس ملك الملوك على الإمبراطور وهو صاحب السلطة المطلقة في كل البلاد والناس يسجدون له ويؤلهونه. [٥].

- يستمد الإمبراطور في الصين سلطته من السماء، والشعب خلق ليجر مركبة الإمبراطور وهو قدره المحتوم وفقاً لرأي هيجل. [٦].

- يتفق أفلاطون وأرسطو في أن الطغيان ينبثق من الصراع بين الأغنياء والفقراء في ظل الديمقراطية. [٧].

---

(١) محمد متولي : " طغاة التاريخ " مكتبة نهضة الشرق، القاهرة، ص ١٠٢- ١٠٣ بدون سنة طبع.
(٢) إمام عبدالفتاح إمام " الطاغية " ص ٣٧- ٣٨
(٣)المرجع السابق . ص ٢٨- ٣٠
(٤)المرجع السابق . ص ٣٢- ٣٣
(٥)المرجع السابق . ص ٣٥
(٦) المرجع السابق . ص ٣٦
(٧)المرجع السابق . ص ١٥٠

- إن مصير الفكر والسياسة طول التاريخ الإسلامي يرتبط بالقوة والقهر، مثلما يرى ابن خلدون.

رابعاً : الاستبداد في الفكر الكلامي والفلسفي الإسلامي :

أولاً : الاستبداد في الفكر الكلامي :

يعجب من يسمع أو يقرأ أن هناك استبدادا في الفكر الكلامي، إذ المفروض ألا يكون هناك استبداد في الفكر، خصوصاً إذا كان الفكر يقيم ركائزه على الدين، لكن واقع الحال عكس ذلك تماماَ، فعندما نقرأ فكر الفرق الكلامية: كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والخوارج والماتريدية، نجد أن الاستبداد قد مورس بشكل واضح وجلي، ووصل الأمر بأن يكفر بعضهم البعض الآخر، وفي اعتقادي الشخصي، فإن حكاية ظهور المعتزلة كفرقة كلامية تمثل الاستبداد بذاته، إذ أن الأعرابي الذي دخل مسجد البصرة وسأل عن حكم مرتكب الكبيرة، انبرى له واصل بن عطاء وأجاب بأن مرتكب الكبيرة في رأيي لا هو مؤمن مطلق ولا كافر مطلق بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر. ثم اعتزل إلى إحدى اسطوانات المسجد، ألم يكن واصل مستبداً في رأيه؟ فالسؤال لم يكن موجهاً له، بل لأستاذه الحسن البصري، ولم يقل الحسن البصري سوى (اعتزلنا واصل) لذلك سمي واصل ومن تبعه بالمعتزلة.

هي حكاية وفيها آراء متعددة حول صحتها، أو من قالها، وفي أي موضع، لكنها في رأيي تعني الاستبداد في الفكر، وكأن الرأي الذي يطرحه الشخص لا جدال فيه ويمثل الحقيقة.

ووصل الأمر بهذا الاستبداد أن تؤسس فرقة كلامية، وتفعل مثلما فعلت الفرق الأخرى بقراءة كتاب الله والسنة النبوية لتفسر نصوصا دينية وفقاً لما هي تؤمن به لكي يسود فكرها وتصبح آراؤها الأفضل والأسلم والأدوم والأصح، واستغلت العقل كسلطة بحيث رجح على الدين.

ولم تكن المعتزلة هي الفرقة الوحيدة المستبدة، بل إن الفرق الأخرى مارست الدور نفسه، ولو دققنا بطبيعة المشكلات التي ناقشتها تلك الفرق الكلامية نجدها تتمثل في:

١- مشكلة الإمامة.
٢- مشكلة الذات والصفات.
٣- مشكلة الجبر والاختيار.
٤- مشكلة السماع والعقل.

وتعد مشكلة الإمامة المشكلة التي ارتبطت كلياً بالسياسة واحتاجت كل الفرق إلى أدلة من الدين للدفاع عن آرائها، فهي دخلت في مبحث العقائد، إذ أن الشيعة اعتبروها من أصول

العقائد على الرغم من عدم موافقة الفرق الأخرى على ذلك، وكان رد الفرق الأخرى يعتمد هو الآخر على الدين، تأويل نصوص دينية لدعم أفكارهم، عليه يمكن القول إن الخلافات السياسية التي حدثت في صدر الإسلام ارتبطت بالدين وعقائده، واتخذت من الدين قاعدة للدفاع عن أفكارها الكلامية [١].

هذه الفرق الكلامية بتقديري أشبه ما تكون في تكوينها الأولي أو نشأتها الأولى أحزاب سياسية ثم تحولت إلى فرق كلامية دينية، فأصبحت أمورها تتعلق بالدين والاعتقاد.

فسيطرة قبيلة قريش على القبائل العربية الأخرى نوع من أنواع الاستبداد، الذي أدى بالقبائل فيما بعد إلى أن يستنكفوا من هذه السيطرة والتمرد عليها والخروج من شرنقتها، ذلك لأن هذه القبائل قدمت إلى الإسلام أشياء كثيرة، وبدؤوا يعتزون بأنسابهم مثل قبائل ابن وائل وربيعة والأزد من اليمن وتميم وقيس من مصر، لكن هذا التمرد هو الآخر نوع من أنواع الاستبداد، نعم إنه خروج عن استبداد قريش لكنه في نفس الوقت استبداد قبلي يكرس عقلية التسلط. واتخذت الفرق بعد عصر الترجمة المنطق والإلهيات والطبيعيات والأخلاق وسائل لكي تقوى نفسها وحججها.

ويعد تعريف الإنسان عند أغلب الفرق الكلامية نموذجا لشكل الاستبداد، لأننا يمكن من خلال تعريف الإنسان أن نتعرف على طبيعة المذهب الفلسفي الذي يكمن خلفه التعريف، فأرسطو عندما يهتم بالماهية فإنه يعرف الإنسان على أنه حيوان عاقل، فالعقل هو ماهية الإنسان، وكذلك عندما يهتم كارل ماركس بالناحية الاقتصادية فإنه يعرف الإنسان على أنه حيوان صانع الإله، لأن الجانب الاقتصادي هو العنصر الأساسي عند ماركس، والإنسان في الشريعة الإسلامية لا ينظر إليه على أنه صاحب حق بل متحمل للمسؤولية وملزم بأداء واجب، وهو مكلف.

لذا فروح الشريعة الإسلامية تتكلم عن واجبات للإنسان وليس حقوقا، فمالك الحقوق هو الله سبحانه وتعالى. والإنسان ملزم مكلف بالمحافظة على هذه النعم والانتفاع بها بحدود، فكان تعريف الإنسان عند المعتزلة (كائناً مكلفاً) فأبو الهزيل يعرف الإنسان (الشخص الظاهر المرئي الذي له يدان ورجلان، ولا ينسب فعل إلى عضو من أعضاء الإنسان وإنما الفعل هو للإنسان ككل، فلا يفعل عضو له على انفراد) [٢]. هذا التعريف يحدد فعل الإنسان وليس ماهيته.

([١])إمام عبدالفتاح إمام " الأخلاق والسياسة " دراسة في فلسفة الحكم . المجلس الأعلى للثقافة . القاهرة . ٢٠٠٢ . ص ٢١٦-٢٢٧

([٢])أحمد محمود صبحي " في علم الكلام " المعتزلة، مؤسسة الثقافة الجامعية، ١٩٨٢، ص ١٩٨.

ثانياً : الاستبداد في الفكر الفلسفي :

يعد الغزالي في كتابه " تهافت الفلاسفة " نموذج الاستبداد في الفكر الفلسفي الإسلامي، إذ كان غرضه صريحاً وواضحاً من تأليفه لهذا الكتاب، وهو أن يهدم الفلسفة ويبين بطلانها، فترتد الناس عنها، ويصبح العمل في الفلسفة غير ذي قيمة أو فائدة، ويتخذ من الإسلام وسيلة في الرد على الفلاسفة، وعلى أساس أن هؤلاء الفلاسفة الذين يرد عليهم استحقروا شعائر الدين، كوظائف الصلوات والتوقي عن المحظورات، ويشبههم باليهود والنصارى ويعتقد أن مصدر كفرهم هو سماعهم لآراء سقراط وأبوقراط وأفلاطون وأرسطو، ويعترف بدقة علومهم كالهندسة والمنطق والطبيعة والإلهيات، وعلى الرغم من أن هؤلاء الفلاسفة اليونانيين يتمتعون برزانة العقل وغزارة الفضل، إلا أنهم منكرون للشرائع والنحل، وجاحدون لتفاصيل الأديان والملل، وهي في نظرهم نواميس مؤلفة وحيل مزخرفة.

لذا فالفلاسفة المسلمون حسب ما يعتقد الغزالي تجملوا باعتقاد الكفر تحيزاً إلى غمار الفضلاء وانخراطا في سلكهم وترفعا عن مسايرة الجماهير واستنكافا من القناعة بأديان الآباء، ظنا منهم أنها الجمال (وغفلة منهم عن أن الانتقال إلى تقليد عن تقليد، خرف وخيال، فأية رتبة في عالم الله أخس رتبة ممن يتجمل بترك الحق المعتقد تقليداً بالتسارع إلى قبول الباطل تصديقاً دون أن يقبله خيراً وتحقيقاً) [(١)].

ويصفهم بالحماقة ويسميهم الأغبياء والملاحدة الشرذمة، أصحاب العقول المنكوسة والآراء المعكوسة، زمرة الشياطين الأشرار، الأغبياء والأغمار (الغمر كقفل الذي لم يجرب الأمور، وغمار الناس بضم الغين وفتحها، زحمتهم) أصحاب التخابيل والأباطيل. رد الغزالي هو رد أيديولوجي فهو من الأشاعرة ولكن الأشاعرة لم تهتم بكتابه تهافت الفلاسفة، بل إنها استخدمت الفلسفة في تدعيم علم الكلام الأشعري.

أما بشأن رأي الغزالي في الإمام المطاع وهل يجوز خلعه أو الثورة عليه، يرفض الغزالي خلع الإمام إلا إذا تم ذلك دون فتنة شعبية أو حرب أهلية تصبح الإمامة أفضل من الحروب الأهلية فهو يقول: (فأي حاكم، مهما كان مصدر سلطته، خير من الفوضى. نعم، على الإمام أن يحاول إقامة العدل الطبيعي بحيث لا يخالف الشريعة، ولكن حتى لو لم يعدل، فلا يجوز خلعه إذا كان في منازعته إثارة الفتن، أو خوفا من اضطراب الأمور) [(٢)].

لذا فإنه في ظل الظلم والاستبداد يصبح الإلزام السياسي:

١- إن الحاكم هو ظل الله على الأرض.
٢- - إن ظلمه على سوئه، يبقى أقل شراً من انهيار المجتمع.

([١])أبو حامد الغزالي " تهافت الفلاسفة " تحقيق سليمان دنيا، الطبعة السادسة، دار المعارف،القاهرة ، ص ٧٤.
([٢]).الغزالي " الاقتصاد في الاعتقاد " دون بيانات ، ص ٢٨.

وهذا هو تبرير الإلزام السياسي الذي تقل فيه قيمة الحقوق الطبيعية . ويقول الغزالي في " إحياء علوم الدين" " إن السلطة الآن إنما تتبع القوة "[١].

وشارك ابن تيمية الغزالي في هذه الفكرة إذ جعل الأول قوة الإكراه جوهر الحكم، وهي ضرورة لكي يعيش البشر معا، وهي التي تحول دون تفكك المجتمع. والحاكم عليه أن يفرض الطاعة على رعاياه، فظلم الحاكم خير من فتنة المجتمع (أدوا إليهم حقهم واسألوا الله حقكم) [٢].

- **تهافت التهافت لابن رشد**

أوضح ابن رشد غرضه من كتابه هو (أن نبين مراتب الأقاويل المثبتة في كتاب التهافت لأبي حامد في التصديق والإقناع، وقصور أكثرها عن مرتبة اليقين والبرهان) [٣]. فهو يريد فحص آراء الغزالي ورده على الفلاسفة وكيف فسر الغزالي نصوص الفلاسفة وهل أن التفسير أو رد الغزالي مقنع بالاستناد إلى المنطق، ويصف ابن رشد بعض أقاويل الغزالي بأنها أقاويل سفسطائية، الهدف منها التغليط والتضليل وتقديم الباطل في صورة الحق والحق في صورة الباطل، والحقيقة أن رأي ابن رشد هذا رأي أرسطي، إذ أن أرسطو الذي فسر معنى السفسطائية بهذه الطريقة، حكمة مموهة، حكمة ترى لا التي هي موجودة، وهذا مأخذ على ابن رشد.

ثم إن خلاصة رأي ابن رشد في كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي هو أن أقاويل الأخير ظنون غير صادقة وغير برهانية، وأن الغزالي كان يستنطق الفلاسفة ويرد عليهم والحقيقة أن هذه الأقاويل التي يذكرها عن الفلاسفة لم يقلها الفلاسفة، لذا فهو يشوش فكرهم، ثم إن الغزالي يعتمد على فلسفة الفارابي وابن سينا، وما فهماه من فلسفة أفلاطون وأرسطو. ويقول الغزالي إن هذا لأفلاطون وأرسطو، والحقيقة لم يقل أفلاطون وأرسطو هكذا، بل إن الفارابي وابن سينا قالا بهذا القول، لذا فالغزالي أيضا في النصوص الأرسطية والأفلاطونية كان مشوشاً ولم تكن هذه النصوص لأفلاطون وأرسطو.

ولابد من ذكر أن الفلسفة التي نقدها الغزالي هي تحديداً فلسفة الفارابي وابن سينا وما نقلاه عن الفلسفة اليونانية، ولم يتعرض الغزالي لفلسفة الكندي والرازي.

خامساً : أشكال الاستبداد في الواقع الثقافي العربي المعاصر : [٤].

([١])أبو حامد الغزالي " إحياء علوم الدين " دار القلم ، بيروت ، د.ت ، ص ٨٤.
([٢])ابن تيمية: " السياسة الشرعية " مجمع الفقه الإسلامي ، جدة، ط١ ، ٢٠٠٩ ، ص ٢٩، ، ايضاً : أبو حامد الغزالي " إحياء علوم الدين " ص ٨٥.
([٣]).ابن رشد: " تهافت التهافت " مركز دراسات الوحدة العربية،بيروت ، ١٩٩٨، ص ١٠٥
([٤]) للمزيد يمكن الرجوع الى مقالة د. إمام عبدالفتاح إمام " مسيرة الديمقراطية . رؤية فلسفية " عالم الفكر . مجلد ٢٢ . عدد ٢ . الكويت ١٩٩٣ . وانظر أيضا : مقالة د. امام عبدالفتاح إمام في جريدة الأهرام " الاستبداد الديني والتقليدي ".

تبين لنا من التحليل السابق أن الاستبداد لم يكن ظاهرة جديدة في الثقافة العربية أو الواقع العربي المعاصر، بل إنه متأصل ويمتد في جذوره إلى عمق وجود الإنسان العربي، بحيث أصبح التسلط جزءا من الشخصية العربية، ولا أعني بالتسلط هنا، السلطة بمفهوم الدولة، بل التسلط كمكون من مكونات الشخصية العربية، وللتسلط في ثقافتنا أشكال أو صور يمكن أن ألخصها بما يلي:

١- تسلط الموتى على الأحياء، سيطرة التراث.
٢- سلطة الأب والشرطي والموظف والمعلم.
٣- سلطة الحزن والخوف.
٤- الدين المزيف، كافة الدخل. لدين المزيف.
٥- الفقر أو قلة مستوى الدخل.
٦- تضخيم شعارات الأحزاب والفرق والمذاهب وجعل ألفاظها تفكر لنا بدلاً من أن نفكر بها.
٧- المتحدث في الندوات أو المؤتمرات أو المحاضرات يتبوأ مقعده من الاستبداد، ويزعم دائماً أن الرأي الذي يطرحه أو النص الذي يستشهد به أو محاضراته هي غاية الوضوح والدقة.

وأخيرا يمكن القول إن الطغيان ما هو إلا تدمير للقيم الأخلاقية للإنسان، والطاغية في عرف الجميع، أسوأ ما يوجد على الأرض سواء أكان فردا أم جماعة، ولكل شعب الحق في مقاومة الطاغية، ولنرفض فكرة كون أمراء العالم آلهة والشعب تابعا ذليلا، فلم تقل الأديان هكذا، ولا يمثل الحاكم الله على الأرض، ولندع القلق ونبني شخصية مستقرة.

الطغيان وانهيار الإنسان في الفكر المعاصر
(إمام عبد الفتاح إمام نموذجاً)

د. محمد ممدوح علي(*)

تمهيد :

لا تزال كلمة أفلاطون الخالدة [عزيزى جلوكون ما لم يصبح الفلاسفة حكاماً أو يتحول أولئك الذين يحكمون إلى فلاسفة فلن تهدأ حدة الشرور فى العالم] لتبقى هذه المقولة عالقة فى الأذهان ، أجدها تطاردنى فى كل موقف، وفى كل حدث من الأحداث الجسام التى تمر بها حياتنا فى ظل عالم موتور نفسياً ومتوتر كلياً.

لا تزال تلك الكلمة دليل صدق ، وقول حق ، فهي نعم الكلمة ، ونعم الرأي ولعلها من الأقوال التي خلدت صاحبها، أو لعلها من الأقوال التي جاءت من شجرة العلم اللدني الذي يفيض الله ببعض من ثمراتها من حين إلى حين على بعض ممن يصطفيهم من عباده.

قد يتساءل البعض ، لما أثرت أن أذكر هنا كلمة أفلاطون؟ والإجابة ببساطة ، أن الفطرة تقبل الحق أينما كان ، لا يمكن أبداً للفطرة السليمة أن ترد الحق ـ بل هي متشبعة به ، ولكنها لعلة أو لأخرى ترفض الانصياع له.

حتى المشركين ، لم يشكوا لحظة فى نبوة محمد (ρ) ، ولكن كانت المشكلة { لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْآنُ عَلَى رَجُلٍ مِّنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ } ، كذلك لم يشكوا للحظة فى صدق ما جاء بها ، ولكنه الكبر والعناد لا أكثر ، هكذا يخبرنا القرآن { وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ ظُلْمًا وَعُلُوًّا فَانظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُفْسِدِينَ }

ومن هذه الحقائق التى تقبلها الفطرة ، أن الحكم العادل هو أسمى وأحب النظم إلى القلب ، وأن الطغيان ، أيًا كان اسمه ، وأيًا كانت العباءة التى يتخفى تحتها، هو أبشع وأسوأ وأبغض نظلم يكرهه القلب وتأباه الفطرة.

تلك هي الرسالة الواضحة التي يحاول أستاذنا الدكتور إمام عبد الفتاح إمام أن يعبر عنها ، ببراعة أسلوب ، وقوة بيان ، وروعة استشهاد ، وعظمة البرهان . لقد أراد أن يدق

(*) باحث متخصص في فلسفة القانون- جامعة القاهرة.

ناقوس الخطر ليوقظ المفعول به من رفع الفاعل وتكبره فى أزهى قوة ذاك الفاعل، دون خوف ، ودون مواربة. حقاً ، ما أشجع الفلاسفة ، وما أعظم ما قالوا ، وما أروع ما كتبوا.

إن كتاب "الطاغية" للدكتور إمام ، لهو من الكتب التى ستخلد ذكره إلى أن تُقبض الحياة من الأرض ، وتزول الخلائق. بالمثل تماماً كما خلدت آراء أفلاطون السياسية صاحبها ، وبالمثل تماماً كما خلدت فكرة السلام العالمي كانط ، لكن أليس مثيراً للدهشة حقاً ، أن يكتب الدكتور إمام عن نظام الطغيان ويوجه إليه أقسى أوجه النقد ، فى عصر لا يمكن وصفه إلا بـ" عصر الطغاة " الذي هو أشد قسوة من " طغاة أثينا الثلاثين " ، يكفيك لكى تبين أحقية هذا التساؤل أن تقرأ في مطلع كتابه " فى ظني أن موضوع الطاغية بالغ الأهمية ، وأنه لم ينل حقه من الدراسة والبحث فى مكتبتنا العربية، بصفة خاصة ، مع أننا أحوج ما نكون إلى دراسته بعمق ونتأمله فى تدبر وإمعان!.

ربما لأن الباحث لا يجرؤ على الكتابة في هذا الموضوع ما بقى الطاغية متربعاً على كرسي الحكم ، فإذا ما تنفس الناس الصعداء بعد زواله نسوا ، أو تعمدوا نسيان تلك الأيام السوداء التي عاشوها في ظله ، وظنوا واهمين أنها ذهبت إلى غير رجعة"([1])

أليس هذا القول صفعة فى وجوه الطغاة ، خاصة طغاة العالم الثالث الذين نالوا حظهم من النقد الصريح ، يقول الدكتور إمام " غير أن العالم الثالث مختلف عن ذلك أتم الاختلاف، فقد عاش تاريخه الطويل يحكمه طغاة من كل نحلة ولسان ، وما زال الطغيان يطل برأسه هنا وهناك كلما سنحت الظروف ، وهى كثيراً ما تسنح فى عالم مختلف ، ترتفع فيه نسبة الأمية ، ويغيب الوعى ، فلا يستطيع الشعب أن يعتمد على نفسه ، فينظر من يخلصه مما هو فيه ، فتكون بارقة الأمل عنده معقودة على "المخلص" و" الزعيم الأوحد" و"المنقذ" و"القائد الملهم" و"مبعوث العناية الإلهية " والرئيس الذى تفتديه "بالروح والدم" ولطول إلفنا بالطاغية لآلاف السنين ، لم نعد نجد حرجاً ولا غضاضة فى الحديث عن "إيجابياته" وما فعله من أجلنا من جليل الأعمال"([2]).

ألا تعد تلك الصرخات التى خرجت في" الطاغية" من قلب موجوع ، هى ذات الصرخات التى أطلقها من قبل محمد عبده لتطوير الأزهر ، وهى الصرخات ذاتها التى أطلقها جمال الدين الأفغاني ليثير مشاعر الوحدة والتضامن بين دول العالم الإسلامي ، ألا تخرج كل هذه الدعوات من مشكاة واحدة. لا أملك إلا أن أقف صاغراً أمام قمة عالية لا تضاهيها القمم، وأمام جبل شامخ لا يضاهيه شموخ ، اسمه إمام عبد الفتاح إمام.

---

[1]) د. إمام عبد الفتاح إمام ، الطاغية ، المجلس الأعلى للثقافة ، الكويت ص ٥.

[2]) نفسه ، ص٥.

لقد قدم الدكتور إمام نظرية تطورية لمفهوم الطغيان ، أسبابه ووسائله وغاياته ، كما لم ينسى – كما قدم المشكلة – أن يرشد إلى الحل ، فى أسلوب رائع ، وفهم أكثر روعة.

إن كتاب "الطاغية" ليعد عملاً خالداً فى مكتباتنا العربية ، حيث سمو مشاعر صاحبه الذى يتسم أسلوبه بالسمات التالية"

١- حسن الصياغة وروعة البيان ، أسلوباً ووقفاً ووصلاً.
٢- التعبير عن الفكرة من أقصر الطرق.
٣- العرض التأصيلى للفكرة من الجذور حتى العصر الحديث.
٤- تناوله لشتى الأفكار والمذاهب ، وتوجيهه النقد إليها بموضوعية وحيادية.
٥- استشهاده بالآيات القرآنية والأحاديث النبوية ، مما يضفى على كتابة روعة الأسلوب وجمال التنظيم.
٦- اعتماده على أمهات المصادر والمراجع وليس معتادها. ولأن البحث فى الفلسفة ، دوماً يحتاج إلى سعة الإطلاع وكثرة القراءة والعودة إلى الترجمات القديمة والحديثة ، فإن أستاذنا يستعين فى أعماله بالعديد من الترجمات ، التى قد يكون هو مترجم معظهما ، ومساهم فى ترجمة البعض الآخر منها.

هذا ويحاول هذا البحث فى تناوله للعلاقة بين الطغيان وانهيار الإنسان فى فكر الدكتور إمام عبد الفتاح إمام أن يجيب على الأسئلة التالية.

١) هل فرضية وجود السلطة يعنى ضمناً ضرورة وجود طغيان؟
٢) ما هى بداية الطغيان؟
٣) هل يمكن تأييد الطغيان فلسفياً؟
٤) هل يمكن معارضة الطغيان منهجياً وآلياً؟
٥) ما العلاقة بين الطغيان وانهيار الإنسان؟

وسوف يحاول الباحث الإجابة على هذه الأسئلة مستخدماً المنهج التحليلى المقارن كونه الأنسب وطبيعة هذه الدراسة.

أولاً: مفهوم السلطة : لا شك أنه منذ القدم قد تأصل فى الأذهان فكرة أن الإنسان فى حاجة إلى عقد اتفاق مع الآخرين بمقتضاه يتنازل عن جزء بسيط من حريته فى مقابل حفظ أمنه وبقائه ، وعرفت تلك النظرية " بالعقد الاجتماعى" والتى صيغت فلسفياً فى أول عهدها على لسان بروتاجوراس([1])

واستمرت الفكرة فى الأذهان ، لتؤكد على أن وجود الاجتماعى الإنسانى يستلزم وجود قوانين ، وأن مجتمعناً بغير قوانين ، لن يكون مجتمعاً حراً ، كما قد يتبادر إلى الذهن لأول وهلة ، بل

[1]) المرجع السابق

سيكون مجتمعاً فوضوياً يسحق قويه ضعيفه ، وما دام فى المجتمع قوى وضعيف ، فستكون الحرية دائماً أداة للجور والطغيان ، وسيكون القانون دائها أداة للتحرير والتنظيم([1])

من هنا نشأ مفهوم السلطة ، أيا كان سندها – كما سنرى – وحيث يستمد الحاكم قوته من السماء ، أو فيها يسمى بنظرية الحكم الإلهى ، حيث قدس الناس شخص الحاكم ورفعوه إلأى مصاف اثماهمه ، والقرآن له المشاهد الجليلة فى ذلك كسند تاريخى لا يأيته الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، فذكر فى قصة النمرود كيف كان يظن فى نفسه الألوهية ، وفى قصة فرعون الذى قال متجبراً { أنا ربكم الأعلى } وعلى هذه الونيرة سارت السلطة ، تقديس للحاكم باعتباره خليفة لله فى أرضه ، وعبودية وخنوع من المحكومين على عزار ما فعل الإسكندر الأكبر حين قدم إلى مصر ، حيث أمر المصريين بالسجود له على الطريقة الفارسية. ويلخص الدكتور هذه المشاهد كلها بقوله " هناك عدة نظريات تفسر نشـأة السلطة السياسسية منها :

١- النظرية الثيوقراطية ، وهى نظرية تبرر إطلاق الحاكم فى السلطة باسم شخصية المقدسة.؟

٢- النظرية التعاقدية ، هى التى قام على أساسها النظام الديمواقرطى الحديث لاسيما العقد الاجتماعى عند جون لوك وروسو.

٣- النظرية التطورية ، مثل فكرة التطور العالمى عند أرسطو([2]).

ثانياً: بداية الطغيان[3]:

بداية الطغيان من البديهى أن السلطة المطلقة مفسدة مطلقة ، والطاغية عادة ما يلجأ إلى السلطة المطلقة ، فهو الذى انحرف بالسلطة عن مصلحة الشعب إلى مصلحته هو الشخصية ، وإن كانت هناك بعض الفلسفات التى حاولت التفريق بين الملك والطاغية ، إلا أن الحديث هنا منصب على الطاغية الذى يتعدى كل حدود المعقول ويفرط فى استخدم السلطة يقول لوك " ليس للطغيان صورة واحدة ، فمتى استغلت السلطة لإرهاق الشعب وإفقاره تحولت إلى طغيان أيا كانت صورته"([4])

---

[1]) vntresteiner (M) : The Sophists, Trans by Freeman (K), Basil Blackwell, Oxford, 1954, p.18.

[2]) د. زكريا إبراهيم ، مشكلة الحرية (سلسلة مشكلات فلسفية) مكتبة مصر ، ط٣،القاهرة ١٩٧٢م، ص٧٥

٣) طغى بمعنى خرج عن المعتاد والمألوف في قوله وفعله ، وفى القرآن الكريم { اذْهَبْ إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَى } أى أسرف على نفسه وعلى غيره فى الخروج عن معتاد القول والفعل ، ويذكر البستانى تحت مادة طاغية ما نصه " ويقال طغى فلان أى أسرف فى المعاصى والظلم ، والطاغية ، الجبار الأحمق والمتكبر والصاعقة ، والمراد به هنا من تولى حكماً فاستبد وطغى وتجاوز حدود الاستقامة والعدل تنفيذاً لمأربه فيمن تناوله حكمه أو بلغت سلطته إليه " انظر دائرة معارف البستانى ، المجلد السادس ، دار المعرفة ، بيروت ص٩٣. نقلاً عن د. إمام عبد الفتاح إمام ، الطاغية ، ص٣٩.

[4]) جون لوك، فى الحكم المدنى ، ترجمة عبد الكريم أحمد ، مراجعة توفيق اسكندر، دار سعد مصر للطباعة والنشر ، القاهرة ، بدون تاريخ ، فقرة ٢٥١.

وهناك فلسفات أيضاً حاولت تقديم النصح للطاغية بالتظاهر بالتدين والاعتدال مثل الفلسفة الأرسطية ، حيث ينصح أرسطوا الطاغية بأن يتاظهر بالحرص على الأموال العامة والحفاظ عليها ، وألا يظهر بصورة المبذرين فى الهدايا والحفلات .

يقول أرسطو : " وإذا بجابي الضرائب والإتاوة ينبغى أن يظهر بمظهر أنه لا يتصرف إلا فى صالح الإدارة العامة وليجهز الوسائل لحالة حرب ليس إلا، وبالجملة يجب عليه أن يظهر بمظهر الحارس والخازن للثروة العامة لا لترونه الشخصية " ([1])

كذلك ينصح أرسطو الطاغية بالتمسح بالدين " فإن الناس كثيراً لا يخشون ظلماً من قبل رجل يظنونه مواظباً على جميع واجباته نحو الألهة، ويقل اجتراؤهم على الإئتمار به ، لأنهم يخالون السماء حليفة له ، ([2])، كما ينصحه أيضاً بالأ يفرط فى العطايا والامتيازات للأشخاص كى لا تقوى شوكتهم فينقلبوا عليه ، وعليه أيضاً أن يتظاهر بالرحمة فى عقوباته فيقول " يلزم العدول عن كل انتقام من الرجال ذوى الكرامة والنبل، كما يلزم أن تكون العقوبات التى يعاقبون بها عليها مسحة من الأبوة"([3])

من هذه النصائح الآرسطية تتجلى لنا صفات الطاغية أوضح ما تكون ، فهو مسرف فى إنفاق المال العام على ملذاته الشخصية ، كما أنه غير مكثرت بالدين أو بالشعائر الدينية؛ لذا يوجه أرسطو النصح له بالتظاهر بالتقوى ، لأن الناس يظنون التقي حليفاً للسماء.

غير أن الطغيان فى أى عصر لا ينفك أبداً عن توريث المصائب ، وعن قتل الإنسان وإبادته ، فعائلته غير كريمة ، وغير أصيلة ، يقول الدكتور إمام تحت عنوان" عائلة الطغيان" ما نصه :" أفراد هذه العائلة غير الكريمة ، كثيرون ، إذا يبدو أنها هى التى حكمت فترة طويلة من التاريخ ، وتعطينا كتب التاريخ العظيمة انطباعاً بأن عدد الطغاة والمستبدين ، يفوق بشكل هائل عدد الحكام الخيرين أو الصالحين ، وأن هؤلاء الطغاة كانوا دائماً موضوعاً للكراهية والخوف ولم يكونوا أبداً موضوعاً للحب والإعجاب" ([4])

ثالثاً: الطغيان وإنهيار الإنسان:

بهذه الصفات التى ذكرناها إجمالاً للطاغية ، ألا يعد هذا قتلاً للإنسان ، ألا يعد هذا إبادة لمجموع الجنس البشرى ، هذا فضلاً عن أنه قتل خيار الناس ونفى العظماء، وقرب أصحاب الكأس واللهو والعبث ، وابتعد عن مُلك العلماء ، وحول الأرواح إلى جثث هامدة ، وجماجم متهالكة ، يقول الدكتور إمام : " فإذا عرفنا أن تاريخنا كله من أقدم العصور حتى الآن حكمه الطغاة على تنوع نحلهم وأشكالهم وألوانهم ، عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا الموضوع الذى يحتاج إلى عدة مجلدات ، وأيضاً أنه السبب الحقيقى وراء تخلفنا الفكرى والعلمى

---

[1]) أرسطو ، السياسة ، تعريب أحمد لطفى السيد ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٤٧ ، ك٨ ، ب٩ ، فقرة ١٢.

[2]) نفسه ك٨ ، ب٩ ، فقرة ٥

[3]) نفسه ك٨،ب٩،فقرة١٧

[4]) د. إمام ، المرجع السابق ، ص١١٧ .

والاقتصادى" وأنه المصدر الأساسى لكل رذائله الخلقية والاجتماعية والسياسية ، لأن المواطن إذا فقد "فرديته" أعنى وعيه الذاتى أو شخصيته ، وأصبح مدمجاً مع غيره فى كتلة واحدة لا تمايز فيها ، كما هى الحال فى قطيع الغنم ، فقد ضاعت آدميته فى اللحظة نفسها ، وقتل فيه الخلق والإبداع ، وانعدم الابتكار، بل يصبح المبدع إن وجد منحرفاً ، والمبتكر شاذاً وخارجاً عن الجماعة!!([1]) ، فهل بعد ذلك يمكن الحديث عن إيجابيات للطاغية ، يقول الدكتور إمام " ولست أجد رداً أبلغ من قول السيد المسيح " ماذا يفيد الإنسان لو أنه ربح العالم كله وخسر نفسه " فحتى لو افترضنا أن له إيجابيات "هائلة" فما قيمة هذه الإيجابيات ، إذا كان ثمنها تدمير الإنسان وتحطيم قيمه، وتحويل الشعب إلى جماجم ، وهياكل عظمية تسير فى الشارع منزوعة النخاع ، شخصيات تافهة تطحنها مشاعر الدونية والعجز واللا جدوى ؟ أيكون ما فعله طغاتنا من " إيجابيات" أكثر مما فعله " هتلر" الذى اجتاح أكثر من نصف القارة الأوربية، بل احتل بعض دولها فى ساعات قلائل ؟ ثم ترك ألمانيا تحتلها أربع دول ! كلا لا قيمة لإيجابيات الطاغية بالغة ما بلغت ، لأن الثمن باهظ جداً ، وهو ضياع الإنسان!"([2]).

إذاً ما هو الحل ؟! وكيف نواجه كل هذه المساوئ؟!

ليس هناك سوى ثلاثة حلول:

الأول : هو قبول الوضع على ما هو عليه باعتبار الطاغية خليفة فى الأرض للسماء فيما يقول القديس بطرس : " أيها الأحباب اخضعوا لكل ترتيب بشرى من أجل الرب ، إن كان الملك فهو فوق الكل ... ، أكرموا الجميع ، أحبوا الأخوة ، خافوا الله ، أكرموا الملك ([3]).

أو تلك الطاعة العمياء لممثلى حكم الألهة فيما يقول ترتليان (١٠٥ : ٢٢٠م) " إن الامبراطور هو لنا أكثر مما هو لأى إنسان آخر ، لأن إلهنا هو الذى أقامه ! ولهذا وجب علينا أن ندعمه، فالسلطة الإمبراطورية مستمدة من الله ، وإن كانت لا تشارك فى فضائل الألوهية لأنها مخلوقة فالله خلقها لتنفيذ مشيئته ومن هنا فإننا نحترم فى الأباطرة حكم الله الذى أقامه لكم الشعوب ، فنحن نعلم أنهم بإرادة الله يمسكون بالسلطة " ([4]) خير تمثيل مقولة " عاش الملك ، يحيا الملك ".

وتالياً ، فهذه المقولة تؤيد بقاء الطاغية فى الحكم ، بل وتوجب الطاعة المطلقة له وعدم الخروج عليه مستندين أحياناً إلى تبريرات عقلية ، وأحياناً أخرى إلى نصوص دينية.

أما **الحل الثانى** للخروج من أزمة تدمير الإنسان التى تسبب فيها الطاغية فتكمن فى الثورة ضده.

---

[1]) نفسه ، ص٦.
[2]) د. إمام ، نفسه ، ص٦.
[3]) نقلاً عن د. إمام ، ص١٣٧.
[4]) جان توشار "تاريخ الفكر السياسى " ص٩١ ، نقلاً عن د. إمام عبد الفتاح ، إمام الطاغية ، ص١٣٨.

ونجد العديد من الفلاسفة يبيجون الثورة ضد الطاغية ، مثل لوك الذى يقول : " وإذا انتهى القانون بدأ الطغيان ، إذا حدث اعتداء على القانون بقصد إيذاء شخص آخر ، وكل من يتجاوز السلطة التى يمنحها إياه القانون، من بين من بيدهم السلطة ، ويستعمل القوة التى وضعت تحت تصرفه فى أن يفرض على أحد الرعايا ما لا يسمح به القانون ، لا يعود حاكماً ويكون تصرفه غير مشروع ، ومن ثم يحق للمرء أن يعارضه مثل أى شخص آخر يعتدى بالقوة على حق غيره" ([1]).

ويبيح لوك الثورة استناداً إلى أن الطاغية دمر الإنسان ، وقتل فيه كل إبداع ممكن ، وهو ما أكده الدكتور إمام أيضاً من قبل ، يقول لوك " ولكن إذا امتد تصرف من هذه التصرفات غير القانونية إلى غالبية الشعب ، أو إذا أصاب الضرر والاضطهاد بضعة أشخاص قلائق ، ولكن فى حالة بدا فيها من السوابق ونتائج تهديد للجميع واقتنعوا فى ضمائرهم أن قوانينهم ، ومعها ممتلكاتهم وحرياتهم وحياتهم معرضة للخطر ، بل ربما دينهم أيضاً فإننى لا أعرف كيف يمكن منعهم من مقاومة القوة غير المشروعة الموجهة ضدهم ، وإنى أعترف بأن هذا من المساوئ التى تصاحب كل الحكومات أيا كان نوعها عندما يؤدى تصرف الحكام إلى أزمة بحيث يصيرون موضوع ريبة شعوبهم عامة وهم غير جديرين بأسفنا فى هذه الحالة ، لأنه من اليسير عليهم تماماً تجنبها ، حيث إنه من المستحيل على الحاكم إذا كان يقصد حقيقة خير شعبه والمحافظة عليه وعلى قوانييه معاً ، ألا يجعل الناس تدرك ذلك وتشعر به كما يستحيل على رب عائلة ألا يدع أطفاله يرون أنه يحبهم ويعتنى بهم " ([2]).

لكن حتى هذا الحل تعترضه العديد من العوائق ، إذ لو قامت ثورة ضد الطاغية، فإن سقوطه يعنى سقوط الدولة ، ذلك لأنه عود الشعب على الاحتيال والمخاتلة واللصوصية والفوضى ، ولم يسمح لكل شريف أو عظيم بأن يبدى رأيه ، لذلك فإن الشعب يكون مقهوراً على الطاعة منقاداً إليها بحكم قوة الطاغية وغدره لا أكثر ، لذا فإن سقوطه يعنى أن يخرج كل أولئك الفوضويون الذين سكتوا قهراً أثناء حكمه ليعيثوا فى الأرض فساداً وذلك لعدة أسباب:

١- إن الطاغية قضى أثناء حكمه على العظماء والمفكرين ، ولم يقم للعلم الحقيقى وزن ، بل أقام للفتن والثرثرة والفوضى والخلاعة الوزن الأكبر.
٢- إن الطاغية قضى قضاءاً مبرماً على التعليم ، بحيث تغدو المناهج غير ذات جدوى ، ومستويات القائمين عليها هشة ، مما أدى إلى تفشى الجهل.
٣- إن الطاغية عمد إلى هدم القيم الأخلاقية والأعراف الأصيلة عن طريق بثه لنوازع الشر واقتلاعه للقيم والأخلاق من جذورها.

---

[1]) لوك ، المرجع السابق ، فقرة ٢٠٢ ص٣٨١.
[2]) نفسه ، فقرة ٢٠٩ ، ص٣٨٥.

٤- ضعف الدين فى نفوس البشر بسبب ذلك التزاوج غير الشرعى بين السلطة الدينية والسلطة السياسية مما أدى إلى تفشى الجهل بين الناس([١]).

إذاً ، قضى الطاغية قضاءاً لا مرد له على الإنسان ، سواءاً فى فترة حكمه أو حتى بعد سقوطه ، وتالياً ، فإن هذا الحل (الخروج على الطاغية) قد يبدو مقبولاً عقلاً وواقعاً ، ولكن ينبغى الأخذ فى الاعتبار سلبياته المتعددة ، حيث تكون فى حاجة إلى وقت طويل لإصلاح ما أفسده الطاغية.

إجمالاً ، يمكننا القول أن الطغيان يقول على ثلاثة أسس هامة ، الاستبداد والعنف والخروج على القانون ، ومن هنا تولد لا شرعية .

يقول "لوك" كما أن الاغتصاب هو ممارسة سلطة لشخص آخر الحق فيها كذلك الطغيان هو ممارسة سلطة تتجاوز الحق ، وهو الأمر الذى لا يحق لأحد أن يفعله وذلك هو استغلال أى شخص للسلطة التى فى يديه ، لا لمصلحة أولئك الذين يخضعون لها ولكن لمصلحته هو الخاصة ، ويكون ذلك عندما يجعل الحاكم أياً كان سنده ، إرادته بدلاً من القانون هى القاعدة، وتكون أوامره وتصرفاته موجهة لإرضاء أطماعه وانتقامه وجشعه أو بأى مطمع غير سليم ، وليس للمحافظة على ممتلكات شعبه"([٢])

زد على ذلك تلك الصفات الشخصية السيئة التى يتمتع بها الطاغية ، تلك التى أجملها أفلاطون بقوله " وعلى ذلك فالطاغية الحقيقى هو فى واقع الأمر على خلاف ما يظنه الناس، عبد بالمعنى الصحيح ، بل هو شخص بلغ أقصى حدود العبودية ، ما دام مضطراً إلى تملق الناس ، وهو إذ يعجز عن إشباع أبسط رغباته ، ويظل محروماً من أشياء كثيرة ، فإنه يبدو بأس البؤساء ، لمن يعرف كيف يتأمل نفسه على كليتها ، وهو يقضى حياته فى خوف مستمر، ويعانى على الدوام آلاماً مرهقة ، وذلك إن كان من الصحيح أن حالته تشبه حالة الدولة التى يحكمها وهى تشبهه بالفعل([٣]).

لكن السؤال الأن ، ألم يرفع أفلاطون الطاغية فى دولته الشمولية فوق القانون ألم يمنحه السلطة المطلقة ، ألم يقل بأن الطاغية هو أسمى من أى قانون وتالياً تجب له الطاعة المطلقة سواءاً حكم بالقانون أم بغير قانون !! والإجابة على ذلك ببساطة ، أن نموذج الجمهورية لم يكن طغياناً بحال من الأحوال بقدر ما يعد ثقة لا متناهية فى حكم العقل ، وتالياً إذا عددنا طغياناً فهو من الطغيان الصالح ، يقول غلوتز " إن نموذج الجمهورية لم يكن طغياناً بمعنى القهر والعنف والقوة ، ولكنه كان طغياناً من نوع آخر ، أسمى من كل ذلك ، كان من نوع الطغيان العقلى الذى يؤيده العقل ويقره العلم ويقبله الجميع ، وتالياً فإن تلك السلطة التى لا

---

[١]) محمد ممدوح " فلسفة القانون بين الاتجاه الطبيعى والاتجاه الوضعى" رسالة دكتوراه غير منشورة ، جامعة القاهرة ، سنة٢٠١٣ ص ١٤١-١٤٢.

[٢]) لوك ، المرجع السابق ، فقرة ١٩٩ ، ص٣٧٩.

[٣]) أفلاطون ، محاورة الجمهورية ، ترجمة ودراسة ،د/ فؤاد زكريا ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، القاهرة ١٩٨٥م ، فقرة ٥٧٩، ص٥٠٨.

تعتمد فى شرعيتها على القانون ، بل تستمد شرعيتها من العلم والكفاءة ، إنه نموذج العقل الذى لا تغله القيود " ([1])

الحل الثالث : الديمواقرطية:

تنبسط الديموقراطية تحت كلمة جذابة ورائعة اسمها " دولة القانون" ويعنى هذا أن القانون ينظم سلطات الدولة والعلاقة بينها.

وقد تفتق الذهن البشرى إلى الديموقراطية منذ زمن بعيد ، فهى ليست وليدة اليوم ، بل هى صنيعة تاريخ عظيم لم ينسه المؤرخون ، ذلك أن أفلاطون منذ القدم ، وبعد أن فشل مع طاغية سيراقوصة ([2]) لم يجد بداً من اللجوء لحكم فيقول " لا تدعوا صقلية ولا أية مدنية حيثما كانت تخضع لسادة من البشر ، بل للقوانين ، ذا لكم هو منهجى ، واعلموا أن الخضوع شر على كل من السادة والمسودين جميعاً وعلى أحفادهم وجميع ذريتهم " ([3]) ثم يزيد الأمر وضوحاً بقوله " فى المدن التى يغدو فيها القانون بلا قوة وبلا سيادة يكون الدمار وشيكاً ، وبالعكس هناك حيث يسود القانون فوق السادة والقادة وحيث يكون القادة عبيداً للقانون أرى الخلاص سائداً ، وأرى معه كل الخير الذى تمنحه الآلهة للمدن" ([4])

والفكرة ذاتها نجدها أيضاً عند أرسطو حيث يقول " حينما تطلب السيادة للقانون فإننا يطلب أن يسود العقل مع القوانين ، ولأن تطلب سيادة ملك فإنما تطلب سيادة الإنسان والبهيمة، لأن جواذب الغريزة وشهوات القلب تفسد الناس حتى أحاسنهم متى كان لهم السلطان، أما القانون ، فإنما هو العقل مجرداً عن عماية الشهوات" ([5])

إذاً ، أصبح القانون هو مناط الديموقراطية وتداول السلطة ، وأصبح الناس فى اطمئنان فى ظل حكم القانون ، يقول زيمرت " إنه بمرور الوقت أصبح الناس فى حاجة إلى شئ أدوم وأكثر تحديداً ، سلطة غيرفردية ، حنكنها السنون ، ولها من السلطان والقوة ما يمكن المواطن من الالتجاء إليها فى شقة واغزاز فى أوقات المحن ، يقول آرسطو (والحديث لازال لزيمون) " القانون له قوة الإلزام ، وهو فى نفس الوقت أمر حكيم ناجم عن الحزم والتعقل وحيثما تشتكى من أشخاص يعارضون رغباتنا وميولنا ، حتى لو كانت معارضتهم على حق ، فإننا لا نشعر بأى غضاضة عندما يجبرنا القانون على انتهاج الصواب" ([6])

وحينما نلجأ إلى القانون فإنه ثمة التماس للعدالة من أوسع أبوابها ، تلك العدالة التى تحقق الراحة والطمأنينة للجميع ، تلكما اللتان سلبهما من قبل الطاغية ، يقول توماس ألبين " العدالة

---

[1]) Glotz (G) : La Cite Grecque, Amichel, 1968,p.397.

[2]) تراجع القصة بأكملها فى كتاب الدكتور إمام عبد الفتاح إمام (الطاغية).

[3]) أفلاطون ، الخطاب السابع ، نقلاً عن سباين ، تطور الفكر السياسى ، ج١ ، ص٨٤.

[4]) نقلاً عن د. دولة خضر خنافر ، فى الطغيان والاستبداد والديكتاتورية ، دار المنتخب العربى ، لبنان ، بدون تاريخ ، ص٦٦.

[5]) آرسطو السياسة ، ك٣،ب١١،فقرة٤

[6]) ألفرد زيمون ، الحياة العامة اليونانية ، ترجمة عبد المحسن خشاب ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ٢٠٠٧م ، ص١٧

هى اتجاه ثابت وملزم إلى إعطاء كل ذى حق حقه ، وسنن القانون تقضى بأن تحيا حياة شريفة وألا تسئ إلى أحد وأن نعطى كل فرد ما هو حقه ، وفقه التشريع هو الإحاطة بكل ما هو إنسانى وسماوى ، هو علم التفريق بين ما هو حق وما هو باطل " ([1])

لقد سار الدكتور إمام فى هذه النقطة إلى منتهاها ، حيث لا حل سوى الديموقراطية ، فعرض لها عند لوك وروسو وهيجل عرضاً يأخذ العقل إلى رحاب أوسع وأعظم فكراً ومنهجاً ، مستشهداً بآراء السابقين واللاحقين على الفلاسفة الذين عرض لهم فى منهج تحليلى تاريخى ، أقل ما يال عنه أنه منهج العظماء.

يبقى تساؤل أخير فى مسألة الديموقراطية ، وهو كيف تستطيع أى بلد أن تحيا حياة ديموقراطية يسودها القانون فى حالة تعدد الديانات بها ؟ ألا يعد تعدد الديانات قضاءاً هبرماً على الديموقراطية فى مهدها ، إذ أن كل دين سوف يريد أتباعه السيادة على من سواهم !!

ولهذا السؤال عدة إجابات ، أرى أن أفضلها أن نعرض لرأى مونتسكيو فى هذا الموضوع حيث يقول " وإذا رأت قوانين دولة معاناة أديان كثيرة وجب عليها أن تلزم بعض هذه الأديان بالتسامح نحو بعض ، ومن المبادئ أن يصبح كل دين مزجور زاجراً ، وذلك أنه إذا استطاع الخروج من دائرة الضغط مصادقة لم يلبث أن يهاجم الدين الذى ضغطه عن طغيان لا عن دين.

ومن المفيد إذن أن نطلب القوانين من هذه الأديان المختلفة ألا يكدر بعضها صفو بعض فضلاً عن عدم تكدير صفو الدولة ، ولا يعد المواطن مطيعاً للقوانين مطلقاً باقتصاره على عدم تكدير كيان الدولة ، بل يجب عليه أيضاً ألا يكدر أحداً من المواطنين أيا كان " ([2])

إذاً ، تمثل الديموقراطية أعظم الحلول الممكنة لمسألة الطاغية ، وقد لا يتسنى تحققها إلا بعد ثورة هدم يعقبها بناء ، تلك الثورة التى أعد كتاب " الطاغية" كان بازغة أمل لها ، فما فهمته منه أن صاحبه كان يحلم بيوم يتخلص فيه العالم الثالث من حكم الطغاة تحت أى مسمى ، سواء كان حكماً جمهورياً أو ملكياً أو جماهيرياً أو غيرها من المسميات ، فليذهب عصر الطغاة إلى الجحيم ، لنبدأ بناء عالم عربى إسلامى قوى ، لا يعتريه الضعف ، ولا ينخر بدنه الوهن.

ذاك هو المعنى الذى يسوقه الدكتور إمام فى كل كلمة من كلماته ، بل إنك لتقرأ الفكرة بين السطور دون أن يكتبها ، فما أروعه من عمل ، وما أعظمه من فكر ، لا أخاله إلا مخلداً لصاحبه.

---

[1]) نقلاً عن باركر ، المرجع السابق ، ص٢٤٩.

[2]) مونتسكيو ، روح الشرائع ، ترجمة عادل زعيتر ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م ، الباب ٢٥ ، فصل ٩ ، ص٢١٥.

الخاتمة

من خلال ما سبق عرضه يمكننا استخلاص النتائج التالية:

١- إن الدكتور إمام عبد الفتاح إمام عرض للطغاة وصفاتهم لا من خلال رؤيته الشخصية فقط ، ولكن مدعماً رأيه ومذهبه بالعرض التاريخى للطغاة وموقف الفلاسفة منهم.

٢- إن حكم الطاغية يعد قتلاً متعمداً للإنسان بكل ما تحمله الكلمة من معنى ، فهو قتل للبدن ، وقتل "للروح ، وقتل" للفكر ، وقضاءً مبرماً على العقل والإبداع.

٣- إن حكم الطاغية يعتبر انهياراً للإنسان وقيمة ومبادئه وأخلاقه.

٤- لا يوجد حل سوى الديموقراطية ، تلك التى يرتضيها الجميع فى ظل قوانين تسرى أحكامها على الجميع.

٥- لعل كتاب " الطاغية" كان بذرة صالحة ، منها نبتت شجرة صالحة فى الوطن العربى ، شجرة "الربيع العربى" الذى تخلصت فيه معظم الدول العربية من طغاة كانوا جاثمين على صدورها.

الدكتور إمام عبد الفتاح إمام:

الفيلسوف الثـائر

د.حمدى بشير محمد على(*)

يعد الدكتور إمام من أهم الفلاسفة الذين انتقدوا الواقع السياسى العربى قبيل ثورات الربيع العربى ، وكتابه الطاغية مثالا للفيلسوف الثائر الذى تأثر بعصره ، هو أحد أشهر أساتذة الفلسفة العرب، ولد بمحافظة الشرقية عام ١٩٣٣ لوالد كان من علماء الأزهر، وحصل على درجة الماجستير في الآداب عام ١٩٦٨، والدكتوراه عام ١٩٧٢، عمل في العديد من الجامعات المصرية والعربية ، وهو أبرز تلاميذ أستاذ الفلسفة المصري زكي نجيب محمود، وأحد من تولوا التعليق على فكره في الفكر العربي المعاصر، له مساهمات فكرية ذات أثر واسع في الأوساط الثقافية المصرية، وتعكس مؤلفاته مدى تأثره بالواقع السياسي العربي حتى جاءت كتاباته تخاطب العقل والقلب معاً، وتثير عاطفة وأحاسيس القارئ والمواطن العربى. وقد اصطبغت كتاباته بالروح العلمية والموضوعية والحيادية التى تتجنب التحيز أو التعصب أو الميل مع الهوى، بشكل جعلها تمثل دائرة للمعارف السياسية والدينية في عصره.

وكان لاهتمامه بدراسة الفلسفة الغربية أثر فى اتجاه إلى ترجمة العديد من المؤلفات لأشهر الفلاسفة الغربيين، مثل هيجل، الذى كتب وترجم عنه العديد من المؤلفات بلغة مبسطة، ومن أهم كتبه "المنهج الجدلي عند هيجل ،دراسة لمنطق هيجل" الذى يعرض فيه لمنهج هيجل عرضاً نسقياً متلاحماً حيث يأخذ بأيدينا في المسالك الوعرة لمنطق هيجل ممهداً الطريق أمام لغتنا العربية الحديثة ومطوعاً إياها كي تتمثل وتعبر عن فلسفة هي بإجماع الباحثين والدارسين، من أكثر الفلسفات تحدياً - ببنائها الدقيق وشمولها - لعقل الإنسان المعاصر، بالإضافة إلى أنها ربما كانت أكثر الفلسفات- بمصطلحاتها وأفكارها- استعصاءً على النقل والترجمة .

فى كتاب الطاغية يتحدث الدكتور إمام عن أن الباحث العربى لم يكن يجرؤ على الكتابة فى مثل هذا الموضوع ما بقى الطاغية متربعا على كرسى الحكم فإذا ما تنفس الناس الصعداء بعد زواله نسوا أو تعمدوا نسيان تلك الأيام السوداء التى عاشوها فى ظله وظنوا – واهمين – أنها ذهبت بلا رجعة، ويقول مازال الطغيان يطل برأسه هنا وهناك كلما سمحت الظروف وهى كثيرا ما تسنح فى عالم متخلف ترتفع فيه نسبة الأمية، وتكون بارقة الأمل عند الشعب معقودة على المخلص والزعيم الأوحد ومبعوث العناية الإلهية ... ويقول :

" إذا عرفنا أن تاريخنا كله من أقدم العصور حتى الآن حكمه الطغاة على تنوع نحلهم وأشكالهم وألوانهم عرفنا الأهمية البالغة لدراسة هذا لموضوع الذي يحتاج إلى عدة مجلدات

(*) باحث شئون سياسية – عضو المكتب الفنى لوزير التجارة والصناعة .

وأيقنا أنه السبب الحقيقي وراء تخلفنا الفكري والعلمي والاقتصادي وأنه المصدر الأساسي لكل رذائلنا الخلقية والاجتماعية والسياسية لأن المواطن إذا فقد فرديته أعني وعيه الذاتي أو شخصيته وأصبح مدمجا مع غيره في كتلة واحدة كما هي الحال في قطيع الغنم فقد ضاعت آدميته في اللحظة نفسها وقتل فيه الخلق والإبداع وانعدم الابتكار بل يصبح المبدع إن وجد منحرفا والمبتكر شاذا وخارجا عن الجماعة ! "([1]).

وفى هذا الكتاب يطرح الدكتور إمام العديد من الأسئلة للإجابة عنها ، فيتساءل كيف يظهر الطاغية ؟ وما مبررات وجوده ؟ وما الدعائم التي يستند إليها في حكمه؟، ويقول إن عوامل العوامل التاريخية والجغرافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بالتأكيد قد لعبت دورا، وأن المبررات عديدة منها إنقاذ الشعب أو إصلاح ما أفسدته الحكومات السابقة بل قد يدعي الحاكم أنه مبعوث العناية الإلهية وأنه أعلم من الناس ليصلح لهم ...الخ، لكن إذا أردنا أن نرتد إلى الجذور كان علينا أن نسأل من أين تأتي السلطة التي يسيء الطاغية استخدامها ؟
.

فيعرض للنظريات التى بررت الحكم المطلق بادئا بتعريف السلطة والحكم الثيوقراطى المبنى على أن السلطة مصدرها الله ويختار ما يشاء لممارستها ، ومادام الحاكم يستمد سلطته من مصدر علوى فهو يسمو على الطبيعة البشرية ، فهو منفذ المشيئة الإلهية، ففكرة تاليه الحاكم قد تطورت من كون الحاكم هو الله نفسه كما فى الحضارات القديمة إلى الحاكم الذى يستمد سلطته من الله مع ظهور المسيحية ، الى كون الحاكم قد تولى السلطة بمقتضى الحق الإلهي غير المباشر ، أي عن طريق الشعب .

ثم يعرض لفكرة تأليه الحاكم في الحضارات القديمة مبتدأ بمصر الفرعونية مروراً ببابل وفارس والصين وانتهاء بالإسكندر المقدوني الذي بدأ يأخذ بعادات الشرق وثيابه بعد احتلاله لفارس إلى أن وصل إلى تأليه الحاكم فأراد أن يعترف به الشعب الآسيوي بل واليوناني أيضاً على أنه ابن لزيوس، حتى اقتبس من الفرس عادة السجود التي كان يتعين بمقتضاها على جميع من يقتربون من الملك أن يؤدوها.

ويعرض لنماذج تأليه الحاكم في الشرق، في مصر القديمة، بابل، فارس، والصين، وكيف حاول الإسكندر الأكبر أن يقلد حكام الشرق فقام بتأليه نفسه بمجرد أن غزا فارس، غير أن هذا الحكم الثيوقراطي القديم لم يكن سوى أحد أفراد عائلة كريهة هي "عائلة الطغيان " ،ويعرض لعائلة الطغيان، معرّفاً ومبيّنا، ومبتدأ بالتعريف بالطغيان نفسه ويذكر أن كلمة (طاغية) لم تكن تعني في بداية استخدامها معنى سيئاً، بل كانت تعني ملك أو حاكم، بل قد

([1]) **لمزيد من التفصيل انظر المرجع التالى :**
ا.د .امام عبد الفتاح إمام : **الطاغية : دراسة فلسفية لصور الاستبداد** ، سلسلة كتب المعرفة ،(الكويت : المجلس الوطنى للثقافة والفنون والاداب،١٩٩٣).

يسمى الملك بالطاغية في سياق المديح حتى بدأت الكلمة بعد ذلك تحمل معنى كريهاً وذلك ابتداء من الجيل الثاني من طغاة الإغريق، وبعد الحديث عن الطغيان ينتقل إلى الحديث عن الاستبداد والدكتاتورية والشمولية والسلطة المطلقة والأوتوقراطية، ثم يتحدث عن مصطلح المستبد المستنير أو العادل الذي ظهر في القرن التاسع عشر في الفكر السياسي الأوروبي ، ويوضح أنه مصطلح يجمع بين متناقضات، الطاغية أو المستبد (الحاكم الظالم أو الجائر القاسي) مع الاستنارة و العدل، فكيف يمكن أن يوصف المستبد بأنه عادل أو صالح أو خيّر أو مستنير

ثم يعرض فى الباب الثانى لصورتين للطاغية في الفلسفة اليونانيـة، وهما أهم وأشمل ما قاله الفلاسفة من نظريات عن الطاغية بصفة عامة،أما الصورة الأولى فهي نظرية أفلاطون الذي يعتمد في تحول الطاغية إلى ذئب على أسطورة يونانية تقول إن المرء إذا ما ذاق قطعة من لحم الإنسان ممتزجة بلحم قرابين مقدسة أخرى فإنه يتحوّل حتماً إلى ذئب، ويبين فكرة أفلاطون التى تنصرف إلى أن الطاغية يقضي حياته في خوف دائم ويعاني على الدوام آلاماً مرهقة، ويبدو أكثر الناس بؤساً، و السلطة تنمي تجعله أشد حسداً وغدراً وظلماً، وأقل أصدقاء وأشد فجوراً وأمعن في احتضان كل الرذائل.

أما الصورة الثانية فهي نظرية أرسطو الذي يصف الطاغية بأنه سيد يعامل رعاياه معاملة العبيد ، فيعرضه فيها كيف أن أرسطو يعتقد أن هناك أناساً مهيئين بطبيعتهم لأن يكونوا عبيداً، ذلك أن التفرقة بين الأعلى والأدنى موجودة في الطبيعة وفي جميع الأشياء، فالنفس أعلى من البدن ، وبالتالي كان من الطبيعي أن تسيطر عليه، ومثل ذلك العلاقة بين الإنسان والحيوان والعلاقة بين الذكر والأنثى، وينتهي أرسطو إلى الحكم على بعض الأجناس بأنهم رقيقو الطبع والبعض الآخر أحرار بالطبع، وقد خص الإغريق بأنهم سادة لا يجوز استرقاقهم، بينما أن الشرقيين هم بطبيعتهم عبيد، ولذلك أرسل إلى تلميذه الإسكندر الأكبر رسالة ينصحه فيها بمعاملة اليونانيين كقائد ومعاملة الشرقيين كسيّد، وهى نظرة بلا شك عنصرية تجاه الشرقيين يلجأ إليها الحاكم للاحتفاظ بعرشه، وتثير بلا شك الشقاق والنميمة والحقد بين طبقات الشعب ، ويقول للأسف فإن المعلم الأول يعتقد أن لدى الشرقي والشعوب الآسيوية عموما طبيعـة العبيد وأنهم لهذا السبب يتحملون حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمر، إذا كان الطغاة في العصر القد يم قد أساءوا استخدام السلطة باسم الديانات القديمة، فقد فعل طغاة العصر الوسيط الشيء نفسه مستغلين هذه المرة الديانات السماوية.

ثم ينتقل فى الباب الثالث ليتحدث عن ارتداء الطاغية لعباءة الدين حيث يبتدئ بالحديث عن الحكم الثيوقراطي في بداية المسيحية والتي كانت تنظر إلى الحاكم المستبد على أنه سيف الله الذي ينتقم من الأشرار، و أن اشتداد استبداد الحاكم رحمة من السماء لمواجهة كثرة الشرور في العالم، ثم يعرض كيف تحدث المفكرين البروتستانت عن أن الطبيعة

البشرية فاسدة وأن الإنسان موجود ساقط خلق في الأصل على صورة الله ثم ثار على خالقه، حتى أصبح بحاجة إلى كوابح وضوابط، و بالتالي فلا بد للناس من إنسان يجبرهم على الطاعة، وطاعة السلطة خير في ذاتها وهي الركيزة الوحيدة التي تقوم عليها الحياة المستقرة الآمنة، وخلاصة هذا كله هو وجوب الطاعة العمياء للحاكم.

ثم ينتقل إلى العالم الإسلامي، ويفرق بين الدولة بالصورة المثالية الرائعة للدولة الإسلامية كما يستخرجها الفقهاء والمفكرون من الكتاب والسنة وبين الدولة الإسلامية على نحو ما ظهرت في مدار التاريخ فى الواقع، ويعرض لهذا الواقع التاريخي للدولة بتحولها من خلافة راشدة إلى ملكية مستبدة واستمرار الحال على ذلك طيلة التاريخ الإسلامي.

وخلاصة فكره السياسى عن السلطة السياسية أن هناك حدود يجب أن تقف عندها فلا تتجاوزها فان هي تجاوزتها انقلبت إلى نوع من الطغيان، ولقد كانت السلطة في العصور القديمة في الأعم الأغلب بغير حدود تقف عندها، كما كانت متحدة مع شخصية الحاكم الذي يجسدها ويحتفظ بها بمقدار ما يمتلك من قوة ويتمتع به من بطش وجبروت، ويقول كيف نتصور إرادات من طبيعة بشرية واحدة ليستا على الدرجة نفسها بل واحدة منهما تعلو الأخرى ؟، ويجيب أن أول إجابة طرأت على ذهن الإنسان في هذه العصور في القدم هي : لابد أن يكون الحكام من طبيعة غير طبيعة البشر هكذا تصور القدماء الحاكم من طبيعة إلهية، فهو إله أو ابن الإله أو مفوض من الله، ولذلك يعرض ويحلل لنشأة الديمقراطية في أوروبا وروادها مثل جون لوك ومونتسكيو وروسّو وكانط و هيجل وستيورات مل، ويعرض للنظريات التي فسّرت ظاهرة الطغيان والتي منها نظرية أرسطو وهي أن الشرقيين ولدوا عبيداً، ونظرية أخرى تنظر إلى الطغيان بمنظور اقتصادي حيث تبرز دور العوامل الاقتصادية في نشأة الطغيان، ونظرية ثالثة وهي تحليلية نفسية ترد الطغيان إلى العلاقة (السادومازوخية) فالشخصية المستبدة سادية متسلطة تروض الجماهير الخانعة المازوخية، ويخلص من كل هذا إلى حكم الطاغية لا سبيل له سوى حل واحد وهو الديمقراطية، وأن الديمقراطية ممارسة وتجربة إنسانية ولا بد أن نتوقع ظهور كثير من الأخطاء في بداية المسيرة، ولا يصح أن يقلقنا ذلك وليكن شعارنا: إن أفضل علاج لأخطاء الديمقراطية هو المزيد من الديمقراطية ، فعندما سأل كيف نحمي أنفسنا من الطغاة ؟، أجاب بالنموذج الذي اتبعته الدول الأوروبية والغربية بصفة عامة التي تخلصت من الطاغية ، وهذا النموذج يتلخص في كلمة واحدة وهى الديمقراطية وهي ليست تجربة غربية بقدر ما هي تجربة إنسانية بالدرجة الأولى تحترم الفرد وطاقاته وقيمه وإمكاناته وتعمل على تطويرها إلى أقصى حد.

ويمكن القول إجمالا بأن الدكتور إمام عبد الفتاح يتبنى منهجاً وسطياً في السياسة، إلا أن هذا الموقف يميل كثيرا تجاه اليسار عندما يتعلق الأمر بالأوضاع السياسية في العالم العربي، ولقد حذر من أن الحكم لا يستقيم أبدا طالما تداخلت معه أمور من قبيل الدولة

الدينية، والمستبد العادل...الخ ، وأوصى بضرورة الفصل التام بين السياسة والأخلاق، فلكل منهما مضماره ،وأكد مرارا وقبيل الثورات العربية أن من أهم أسباب الاستبداد فى العالم العربى عزوف الشعوب عن المطالبة بحقوقها إما عن جهل أو عن يأس بسبب عدم تدبرها للتاريخ السياسي للأمة ذاتها ،فلا سبيل للتقدم العلمي أو الاجتماعي أو الإنساني في الوطن العربي سوي بتربية أجيال قادرة على التفكير النقدي ومتمكنة من أدوات العقل.

المرأة فى كتابات الدكتور إمام

ندا مجدي علي[*]

يعاني الإنسان المعاصر من كثرة الإشكاليات التي تؤرق مخدعه وتنغص حياته، والمرأة بدورها لم تسلم من تعقيدات الحياة المعاصرة وتعدد مشكلاتها. بل طفح الكيل بالمزيد من المعاناة التي تعانيها المرأة في هذه الفترة الراهنة ، وأصبح سؤال المرأة هو سؤال الساعة والعصر والوجود ! المرأة هي أنطولوجية العصر والتاريخ ، وبالتالي فالعودة إلى هذا الموضوع هي عودة فرضها الواقع الفعلي والنظري معا بهدف إعادة المرأة إلى الواجهة العلمية ، السياسية ، الأخلاقية ، التربوية ، الإدارية ....الخ.

وقد عملت هذه الدراسة على تتبع مؤلفات المفكر والكاتب التنويري إمام عبد الفتاح إمام، وهو أبرز تلاميذ المفكر الكبير زكي نجيب محمود ، وأحد أهم من أخذ على عاتقه مهمة التعليق علي فكره في الفكر العربي المعاصر. له مساهمات فكرية ذات أثر واسع في الأوساط الثقافية المصرية، وقدم إلي المجتمع الثقافي عددا كبيرا من الترجمات عن اللغات الأوربية، وكذلك لن ننس دوره كرائد له مدرسة قدم من خلالها العديد من المترجمين والباحثين الذين يضعون الآن بصماتهم على الفكر العربي الراهن.

وللأستاذ الدكتور إمام سلسة كتب مشهورة ومعروفة في كافة أرجاء الوطن العربي يتحدث فيها عن المرأة. فنجد في هذه المؤلفات ما يدعو للدهشة من تلك النظرة المتدنية للمرأة والتي سنري أنها تمتد إلي جذور أثينية منذ عقود طويلة جداً ومازلت الشعوب الشرقية تؤمن به.

وربما نلاحظ ذلك في أمور حياتية واجتماعية كثيرة في تلك الآونة الأخيرة وخاصة بالتأمل في الأجواء السياسية المعاصرة ؛ فنجد نظرة دونية للمرأة في كثير من الأحيان من بعض التيارات السياسية.

ونجد الدكتور إمام في كتابه (أفلاطون والمرأة) يعالج موضوعا بالغ الأهمية؛ لأنه يمس حياتنا اليومية مساً مباشراً من ناحية، ولأنه موضوع جديد وغير مسبوق ولا مطروق من ناحية أخري، فلم يكتب فيه علي ما أعلم أحد من قبل[١].

ومن القضايا التي يطرحها هذا البحث للدراسة قضية تتلخص في محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة : هل كان أفلاطون حقا نصيرا للمرأة ؟ وهل كان أول فيلسوف يدعو إلي المساواة بين الرجل والمرأة كما هو شائع في كثير من الكتب الفلسفية ؟ أكان حقا رسولا

(*) باحثة متخصصة في الفلسفة المعاصرة بآداب القاهرة

(١) إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة ،١٩٩٦. (صـ ١٢)

لحقوقها في العالم القديم، وهل سبق حركات تحرير المرأة عندما دعا إلي عتقها من سجن الحريم؟ [١].

فقد كانت النساء في المجتمع اليوناني ومعهن العبيد، من أهم الفئات التي انحصرت داخل القطاعات الخاصة، فأماكن الخطاب السياسي العام كانت مقتصرة علي المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخل بها، إذ لابد أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليومية العامة. ولقد كان ذلك قائما في أثنيا واسبرطة في آن واحد علي ما بين المدينتين من اختلاف [٢].

المدهش أننا بالتأمل في العالم الشرقي القديم وبالأخص الحضارة المصرية القديمة، وبالتأمل في المناصب التي شغلتها المرأة فسنكتشف فروق شاسعة بين النظرة الأثينية اليونانية والنظرة الشرقية القديمة للمرأة.

فالصفات المختلفة التي توصف بها المرأة الشرقية الآن ، كانت من صفات المرأة في أثنيا، في حين أن المرأة الشرقية في مصر القديمة مثلا، أذهلت المؤرخ اليوناني هيرودوت لنشاطها ومشاركتها الرجل في جميع مناحي الحياة حتى أنها وصلت إلي أعلي المناصب السياسية عندما حكمت البلاد بمفردها أو مع زوجها[٣].

لكن الأمر كان مختلف كل الاختلاف إذا ما عدنا إلى بلاد اليونان القديمة وخاصة في اسبرطة ، وكما يلاحظ الدكتور إمام لم ينصلح حال المرأة كثيرا في العصر الكلاسيكي مما كان عليه في العصر البطولي ، ولا حتى في أثنيا ذات الحضارة المزدهرة، فقد ظلت الوظيفة الأساسية للمرأة الحرة إدارة المنزل وتربية الأطفال [٤].

فإذا خرجت – المرأة – إلي الشارع وجب عليها أن تتحجب . وهو فرض علي المرأة الحرة وحدها دون الجواري أو الأجنبيات، وكأن الخمار الذي تضعه علي وجهها هو بمثابة الإعلان بأن هذه السيدة (ملكية خاصة) لا يجوز أن تمس! [٥].

والملاحظ هنا أن تغطية وجهه المرأة عادة يونانية الأصل ولكنها تطورت مع الزمان إلي أن جعلها البعض ضرورة واجبة علي المرأة المسلمة ، ثم استخدمت النساء الخمار- بعد ذلك- في العصور الوسطي للتمييز بين الطبقات !

فعلي الرغم من الأفكار الإنسانية والمواقف الجديدة التي جاء بها السيد المسيح بالنسبة للمرأة ، ومنها مثلا : أنه لم ينظر إليها علي أنها جسد وعلي أن صورتها عورة ، كما أنه لم

---

[١] إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ١٣.
[٢] إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ،ص١٧.
[٣] إمام عبد الفتاح أمام، أرسطو والمرأة ، مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع، القاهرة ،١٩٩٦. (ص)
[٤] إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، (صــ ٣١)
[٥] إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ٣٣.

يرفض الاختلاط بين الجنسين ، وعالج مشكلات المرأة كما عالج أمور الرجل سواء بسواء إلي آخره. [١].

ومن المعروف أن التراث الروماني كان امتداد طبيعيا للتراث اليوناني بما يحمله للمرأة من كراهية ونظرة دونية . فضلا عن أن التراث اليهودي كان يتبني النظرة نفسها مع إضفاء صبغة دينية عليها محاولا أن يجعلها إلهيه أو مقدسة حتى استسلمت لها المرأة اليهودية في نهاية الأمر، واعتبرتها قضاء الله الذي لا راد لقضائه [٢].

ورغم هذا الكره الذي يحمله – التراث الروماني الممتد إلي اليوناني – للمرأة إلا أننا نجد أفلاطون يساوي بين الرجل والمرأة.

فيعود أفلاطون في الكتاب الخامس من الجمهورية لطرحه لموضوع شيوعية النساء والأطفال، وهو هنا يطرح فكرته عن المساواة بين الجنسين، فهو يتصور أن الرجال كلاب حراسة ترعي القطيع والنساء مثل إناث الحراسة ، عليها أن تسهر كالذكور علي حراسة القطيع. ومعني ذلك أن علي الجنسين أن يقوما معا بالحراسة[٣].

ومن الملاحظ هنا أنه لم يكن هناك أية أفكار عدائية لدي أفلاطون عن المرأة ، كما هو الحال عند أرسطو. والعجيب أنه لا يوجد أي سبب واضح في حياة أرسطو الخاصة توضح سبب ذلك العداء ، بل علي العكس من ذلك فلقد تزوج أرسطو من امرأتين والمعروف أن علاقته بنسائه كانت غاية في الروعة والرقة، وبالتالي فربما ما يوضح نظرته للمرأة بشكل عام هو طغيان العادات والتقاليد والمفاهيم الاجتماعية في عصره. والمدهش أن النظرة الناقصة الرجعية التي ينظرها العالم الشرقي للمرأة الآن حتى العصر الحالي تمتد بجذورها بالمرتبة الأولي إلي تلك النظرة الأرسطية . ورغم أن الغربيين أنفسهم غيروا نظرتهم عن المرأة وأصبحت المرأة متولية للشئون العامة للدول وحققت نجاحا باهرا في العديد من المناصب التي كانت مقتصرة- في الماضي- علي الرجال، بل وأثبتت جدارتها علي كونها عقل مفكر ، والابتعاد عن النظرة المتدنية التي جعلتها لمدة طويلة جدا حبيسة (الجسد)!

وجاءت الديانات السماوية وأعلت من شأن المرأة وحافظت علي حقوقها . وفي الدين الإسلامي لم يتم التفرقة بين رجل وامرأة لا في الثواب ولا في العقاب . ولكن تتم تلك التفرقة من نظرة المجتمع ! وكأنه يتم تحويل العادات والتقاليد إلي مقدسات لا يمكن الخلاف عليها أو حتى النقاش حولها! فبعض التصرفات تصبح جريمة بشكل تام حينما ترتكبها امرأة ، ولكن من الممكن إيجاد مئات الأعذار إذا كان المتهم بها ذكراً! أو كما يشير أستاذنا الدكتور إمام عبد الفتاح إمام إلى قول القديس بونافنتورا :" إذا رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم تشاهدون موجودا بشريا ، بل ولا موجود ا متوحشا؛ لأن ما ترونه هو الشيطان نفسه . وإذا تكلمت فما تسمعونه هو فحيح الأفعى." [٤].

---

[١] إمام عبد الفتاح أمام، إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مؤسسة الاهرام للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٦، (صـ٧).

[٢] إمام عبد الفتاح أمام، ، الفيلسوف المسيحي والمرأة، (صـ٧).

[٣] إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، (صـ٧٣).

[٤] إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(ص ٥).

وإذا كان أفلاطون قد لخص من الناحية الفلسفية – وضع المرأة- اليونانية علي نحو ما كان قائما في مجتمعه ، فإن أرسطو قد قنن هذا الوضع عندما بذل جهده ليضع نظرية فلسفية عن المرأة ، يستمد دعامتها الأساسية من الميتافيزيقا ، ثم راح يطبقها في ميدان البيولوجيا أولا ، والأخلاق والسياسة بعد ذلك ، ليثبت فلسفيا صحة الوضع المتدني للمرأة الذي وضعتها فيه العادات والتقاليد اليونانية(١).

وتأتي خطورة نظرية أرسطو عن المرأة من أنها ترددت بعد ذلك بكثرة في تراثنا العربي، ربما لأنها وجدت أرضاً خصبة مهيأة لتطبيقها ، بما تحتوي عليه من آراء مماثلة لا ينقصها سوي التنظير ! تماما مثلما حدث في التراث الغربي (٢).

كذلك سنجد أفكار أرسطو عن المرأة متناثرة في تراثنا هنا وهناك ، حتى أصبحت جزء لا يتجزأ من ثقافتنا عموما، نجدها عند المثقف ، والمفكر، والفيلسوف، كما نجدها عند رجل الشارع سواء بسواء ! وإن المرء ليعجب أشد العجب عندما يجد مفكراً عملاقا كالإمام الغزالي يري أن " النكاح نوع من الرق ، فهي أي (الزوجة) رقيقة له (الزوج) ، وبما أنه نوع من الرق فطاعة الزوج عليها مطلقة في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه ! (٣).

أما في المسيحية فالحق- كما يقول الدكتور إمام عبد الفتاح_ أن موقف السيد المسيح من المرأة كان أنضج كثيرا من موقف أتباعه من الحواريين والرسل، بل من موقف الكنائس المسيحية كلها بعد ذلك ، ولقرون طويلة . . ففي هذا الوقت المبكر من المسيحية –عصر المسيح- تطالعنا الأناجيل بمجموعة كبيرة من المواقف الجديدة التي لا يشعر فيها القارئ بأية نظرة دونية للمرأة(٤).

وتعكس لنا مؤلفات الدكتور إمام ذهاب البعض بالفعل إلي القول بأن المرأة أرتفع وضعها ، وعلت منزلتها بفضل الديانة المسيحية وتأثيرها في العقلية التوتنية "Teutonic" لكن يبدو لنا أن فحص وقائع التاريخ تكشف لنا أنه لم تكن هناك أية دلائل علي هذه الثورة في القرون الثلاثة الأولي من العهد المسيحي ، وأن وضع المرأة بين المسيحيين كان منحطا بل يمكن لنا أن نقول : إن الأفكار عن النساء قد تدنت عما كانت عليه من قبل(٥).

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ، (ص٧)

(٢) إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ، (صـــ٧)

(٣) إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ، (صـــ٧).

(٤) إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(ص٤٣).

(٥) إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(٤٦).

والملفت للنظر حقا- كما يرى الدكتور إمام عبد الفتاح إمام- أن تظل النظرة الدونية للمرأة التي سادت التراث اليهودي والروماني كما هي ، وتبقي الشريعة الرومانية هي مصدر القوانين في العصور المسيحية الأولي، وفي شطر كبير من العصور الوسطي ، وفضلاً عن ذلك ، فإن هذه النظرة الدونية إلي المرأة قد اصطبغت بصبغة دينية مستمدة من الخطيئة الأولي ، واعتبار المرأة مصدر الغواية ، وبوابة الشر [١].

ونجد أن معيار الإنجاب – حسب أفكار أرسطو وعصره- هو معيار وضع الذكر فحسب ، فالأفراد الذين يسعون للمشاركة هم فقط الذكور، أما مشاركة الأنثى فهي جد مختلفة . إذ الواقع أن المرأة أداة لخلود النوع ، فهي موجود بشري بالقوة لا بالفعل لأن الوجود البشري الفعلي لوجودها هو أن تكون حاضنة لطفل ذكر[٢].

والمشكلات البيولوجية التي ظهرت في عصر أرسطو كثيرة منها ؛ هل يفرز الذكر والأنثى حيوانات منوية علي حد السواء ؟ علماً بأن الحيوانات المنوية كانت تفهم، في ذلك الوقت ، فهما واسعا غير دقيق بوصفها المبدأ الذي يؤدي إلي حركة النمو في الجنين أو الكائن الحي الجديد ، وتسمي بالسائل المنوي[٣].

والعجيب أن النظرة المتدنية العنصرية للمرأة تصل لهذا الحد، أي حتى عدم الاعتراف بأن المرأة رحم الحياة! فمن الملاحظ هنا تجريد المرأة من كل شيء أو من أي صفة آدمية ، بل يتم حصرها في كونها مجرد وعاء لما يحويه الرجل !

وينتهي أرسطو من ذلك كله إلي القول بأن المرأة ليست موجودا إنسانياً مكتمل النضج، وإنما هي أقرب إلي الطفل الذكر أو قل أن الصبي يشبه المرأة في الصورة . أما المرأة فهي أشبه ما تكون برجل عاجز أو مصاب بالعنّة كما أعلن القديس توما الأكويني Thomas Aquinas (١٢٢٥- ١٢٧٤) متأثرا بأرسطو أن "المرأة موجود عارض " وأنها رجل ناقص[٤].

ومن الملاحظ هنا أن المجتمع الأثيني كان مجتمع أبويا، الرجل فيه هو "السيد" ، و"المالك" للأرض والعقارات . ومن ثم هو المالك للأسرة بما في ذلك الأبناء والزوجة. فمن حقه أن يرفض أي طفل من ذريته عند ولادته . وهو سن من التشريعات ما يراه مناسبا لدعم

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمراة ،(٤٦).

(٢) إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ، (صـــ٥٨).

(٣) إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ،(صـــ٥٩).

(٤) إمام عبد الفتاح إمام، إمام عبد الفتاح إمام ، أرسطو والمرأة ،(ص ٦٠).

هذه الحقوق حتى ولو كان التشريع غريبا كالقانون الذي يبيح الإجهاض إذا ما أراده الأب ، لكن إذا ما أجهضت المرأة نفسها بقرار ذاتي عرضت نفسها للعقاب هي وكل من ساعدها .

وهذه تفرقة بالغة الدلالة ، لأن الإجهاض لا ينظر إليه في هذه الحالة علي أنه قتل لكائن حي بل هو انتهاك لسلطة الأب أو اعتداء علي ملكية المالك الشرعي ! [١].

ونجد أرسطو يقرر الواقع القائم في مجتمعه ، والذي فرضته العادات والتقاليد ، وأعني به الوضع المتدني للمرأة . ثم يشرع في البحث عن تفسير فلسفي له ؛ تماما مثلما فعل في نظريته عن الرق التي دافع فيها بقوة عن فوائد هذا النظام العجيب ، وأنه مفيد للسيد والعبد معا، وأنه نظام فرضته الطبيعة التي لا تفعل شيئا باطلا [٢].

ولقد فسرت هنتيكا J.Hintikka من نظرية أرسطو وتفسيره لهذا الواقع المتدني للمرأة عندما ساقت حوارا تخيلت أنه يدور بينها وبين المعلم الأول علي النحو التالي:

- ليست المرأة مواطنة؟
- ولماذا..؟
- لأن المرأة أقل من الرجل!
- ولماذا..؟
- لأنها تخلو من أعلي صورة للعقل البشري .
- ولم...؟
- لأنه لا توجد لدي المرأة الحرارة الحية الكافية لممارسة أعلي صور العقل البشري.
- ولم..؟
- لأنه هكذا تكون المرأة : حرارتها الحية أقل من حرارة الذكر ، وهذا هو تعريف المرأة . [٣].

---

[١] إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة ص ٤١.

[٢] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة ، (صـ٦٣).

[٣] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة ، (صـ٦٣، ٦٤).

وهذا الحوار الطريف يذكرك بعبارة برناردشو عن وضع الزنوج في الولايات المتحدة ونظرة الرجل الأبيض إليهم ، يقول :" الرجل الأمريكي الأبيض يهبط بالزنجي إلي مستوي ماسح الأحذية ، ثم يستنتج من ذلك أن الزنجي لا يصلح إلا لمسح الأحذية".[١].

ولكن يبدو الأمر أن من ينظر تلك النظرة الدونية للمرأة يكون في الأغلب لديه دافع لهذه الكراهية والسطحية لنظرته لنصف المجتمع أو عقدة نفسيه ، أو تجربة عاطفية باءت بالفشل ؛ أدت إلي كراهيته لكل النساء والتدني في النظر إليهن. وهنا أذكر القديس (بولس) الذي حطّ من شأن الأنثى في العصور الوسطي وعرف عنه كراهيته الشديدة للمرأة.

ومن الباحثين من يعتقد أن الدافع وراء كراهية القديس بولس للمرأة هو أنه قد وقع في غرام ابنة أستاذه الجميلة ، وأراد الزواج منها ، لكنها رفضته . وبالتالي نكون أمام خيط واضح – حسب اعتقاد الباحثين – يفسر كراهية القديس بولس للمرأة . فقد تكون هذه الخبرة السيئة التي مر بها في هذه الفترة قد ترسبت في أعماقه ، وجعلته حريصا أشد الحرص أن يذكر النساء بصفة مستمرة بأوضاعهن الدنيا بالنسبة للرجال ؛ إذ المعروف تاريخيا أنه عندما رُفض كلية للزواج استشاطا غضبا حتى أنه كتب ضد " الختان" باعتباره شعيرة دينية من الشعائر اليهودية. [٢].

ويري بعض الباحثين أيضا أنه ربما عادت كراهيته للمرأة إلي شخصية النساء في موطنه الأصلي "طرسوس" وتأثيرهن عليه ، فقد كانت العادات والتقاليد في هذه المدينة تُحتم علي المرأة أن تغطي جسدها تماماً بحيث لا يكون في استطاعة الرجل رؤية أي جزء من جسدها ، لا من الوجه ولا من باقية الجسم ، علي أن يكون هناك ثقب في الرداء ؛ لا تري منه أثناء سيرها سوي الطريق [٣].

هذا التراث الاجتماعي -اليوناني اليهودي – هو الذي شكل أفكار القديس بولس عن النساء ، وهي أفكار كان لها أثر قوي في تشكيل فكر الكنيسة المسيحية الأولي ، ثم في العصور الوسطي بعد ذلك، عن المرأة . والواقع أن هذه الأفكار تحولت لتصبح القاعدة الأساسية للشكل الأكليروسي لعداء المرأة ، بل كثيراً ما نهل منها الفلاسفة من آباء الكنيسة وفقهاؤها ولاهوتيو القرون الوسطي [٤].

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة ، (صـ٦٤).

(٢) إمام عبد الفتاح إمام، ، الفيلسوف المسيحي والمرأة ، (صـ٤٩).

(٣) إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمراة ،(صـ٥٠).

(٤) إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(ص٥٠)

"ويمكن أن نُجمل أفكار القديس بولس عن المرأة ؛والتي كان لها هذا التأثير الهائل في ثلاثة أفكار رئيسية علي النحو التالي" :-

١- الرجل هو الوسيط بين الله والمرأة.

٢- المرأة مخلوق ثان خلق من أجل الرجل.

٣- المرأة أصل الخطيئة. [1].

ولقد سبق أن رأينا ، كيف كان أرسطو ينظر وضع المرأة المتدني في عصره ، رغم وجود سيدات ، في هذا الجو الخانق ، علي درجة كبيرة من الذكاء، ورجاحة العقل، وقوة البصيرة ، في مجتمع كان يقتل مواهب النساء جميعا ، ولا يعترف بهن إلا خادمات للأب أو الزوج ؛لأنهن قاصرات لا يجدن سوي أعمال المنزل ! ومع ذلك فقد عرف أرسطو نساء لم يكن من هذا التراث : عرف في بيلا Pellaعاصمة مقدونيا امرأة علي درجة كبيرة من الذكاء ، ورجاحة العقل، وقوة الشخصية هي أوليمبياس Olympias والدة الإسكندر ، التي اتهمت بأنها كانت وراء المؤامرة التي أطاحت بزوجها الملك فيليب لتمكن ابنها من العرش[2].

ورغم أن الفلاسفة كثيرا ما تحدثوا عن خطأ التعميم إلا أننا نجد المعلم الأول نفسه يعمم فكرة عقيمة ومتدنية عن المرأة أرضاءً لعادات وتقاليد مجتمعه !

"ورغم أنه هناك من يزعم بأن أفلاطون كان نصيراً للمرأة ألا أنه لا يمكن إنكار أنه كان يضعها باستمرار مع الأطفال والحيوانات والمخبولين .." الخ ، وأنه كان يتحدث عما هو نسائي ، والأسلوب النسائي والطريقة الأنثوية وارتداء ملابس النساء ....الخ بكثير من الاحتقار ! بل واحتقاره للجنسية المثالية ينصب علي الوضع السلبي النسائي من العملية . وفضلا عن ذلك كله فإنك لا تجد شخصية نسائية واحدة في جميع محاوراته بما في ذلك المحاورات التي تتحدث عن الحب [3].

وأخيرا فهذه أمثلة قليلة ، وغيرها كثير ، لحالات تطغي فيها العادات والتقاليد التي ترسخت مع مرور الأيام لتثبت في أذهان الناس دونية المرأة ، وقصورها ونقص ملكاتها.......الخ ، ثم يأتي رجال الدين ، واللاهوتيون ،ومن لف لفهم ليضيفوا عليها مسحة

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(ص٥٢-٥٤).

[2] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة ،(صـ١٠٩٥).

[3] إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة ،(صـ١٢٢).

دينيـة ولتصـبح جـزءا لا يتجـزأ مـن التـراث الـديني ، بـل قـد يرتفعـوا بهـا لتبلـغ حـد القداسـة ، ويوصف من ينكرها بأنه كافرا ، مع أن الدين منها بريء! [1].

ومن خلال ذلك البحث أتضح لنا أن المرأة في عصر الإغريق كانت مسلوبة الحرية والإرادة بكل ما يتعلق بحقوقها الشرعية وفق الشريعة السائدة آنذاك. وحتى العصر الحالي مازالت تعاني المرأة من الفكر العقيم الذي يتمتع به البعض .وما نأمله جميعا هو أن تنال المرأة حقوقها كاملة، والاعتراف بوجودها ككيان كامل مستقل عن الرجل. أو بالأرجح أن المجتمع لا يصح أن يتواجد وينمو دون تكامل الرجل والمرأة معاً.

[1] إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة ،(ص ١٧٧).

الثورة على تاريخ الفلسفة

من زاوية نسويه

دراسة في أعمال المفكر إمام عبد الفتاح إمام

محمد أحمد الصغير علي حواس(*)

تمهيد :

لا يمكننا تفكيك آراء المفكر «إمام عبدالفتاح» النسوية بغير فهم عام لأفكاره الفلسفية الدقيقة التي تجلت من خلال مؤلفاته وترجماته لكتب معينة وبحوث هامة، أعدها خصيصاً ليعضّد فكرته، التي طالما نادى بها، والتي فيها يستعدي القارئ الحر على تاريخ الفلسفة الغربية بصورة أو بأخرى، ذلك لأن تاريخ الفلسفة الغربية ارتبط منذ عصر الفلسفة اليونانية إلى العصر الحديث بالفيلسوف الرجل دونما ذكر أو إشارة إلى المرأة الفيلسوفة، وهذا ما يلفت انتباه كل دارس للفلسفة أو حتى متصفح لكتاب من كتب تاريخ الفلسفة، ذلك لأنه سيلقى فيه عرضا لتاريخ الفلاسفة الرجال وما شيدوه من فلسفات، وقلما يجد من يذكر – وباستحياء- الفيلسوفة السكندرية «هيباشيا » Hypatia التي قتلت بسبب اشتغالها بالفلسفة، فكانت بذلك شهيدة الفلسفة من النساء، شأنها شأن سقراط شهيد الفلسفة من الرجال.

هذا فضلا عن النظرة الدونية إلى المرأة والتي كرسها الكثير من الفلاسفة، ولاسيما اليونانيين منهم من أمثال أفلاطون وأرسطو، بل وكذلك من الفلاسفة المحدثين كجون لوك وروسو وكانط وغيرهم، وهي النظرة التي تقول بعجزها ونقص في قدراتها العقلية، وأن العاطفة تحكمها أكثر من العقل، فلا تقوى بذلك على ممارسة الفكر النظري التجريدي المنوط بالرجال لتعلقها الشديد بالحسيات، فهي رجل ناقص، وكائن عرضي، وغير ذلك من الآراء والمواقف التي يدحضها الموقف العلمي ويفندها.

الأمر الثاني الذي لا يمكن إغفاله في أطار تفكيكنا لأعمال إمام عبدالفتاح، هو عنايته الشديدة بالفيلسوف الألماني هيجل، فقد اتخذ إمام عبدالفتاح إمام أحدى مقولاته الشهيرة نبراساً له وهي«إن الفلسفة هي عصرها ملخصاً في الفكر». وكذلك تعلم من هيجل أن الخنجر لا يقتل الأفكار ولكن يقتلها فكرة مثلها. ولا شك أن فلسفة هيجل قد تركت أثراً كبيراً في عقل إمام عبدالفتاح وصاغت رؤيته، ناهيك عن ملاحظة هيجل لمنطق العمليات العقلية الذي يسير عن طريق الوضع والمقابلة والتركيب وربطه بمنطق التطور التاريخي موضوع - نقيض - مركب، وقد ساهم ذلك في إثراء العقلانية المثالية لديه.

(*) باحث وكاتب مصري

ومن خلال عناية إمام عبدالفتاح بهيجل تعلم الكثير عن خصائص شخصية الإنسان الشرقي من جميع جوانبها، الاجتماعية والدينية والسياسية والفنية، وكان من أهم ما تعلمه من أشياء أن المجتمع الشرقي «مجتمع ذكوري» يسيطر الرجل سيطرة كاملة وتتواري المرأة حتى لتصبح متاع لا قيمة له! وهذا ما جعل بعض المؤرخين يطلقون عليه اسم «جنة الذكور» فالآباء يدعون في صلواتهم أن يرزقوا أبناء ، ومن أشد أسباب المذلة والمهانة للأمهات ألا يكون لهن أبناء ذكور أو أن يلدن إناثا فحسب[1].!

في تجربة إمام عبدالفتاح مع هيجل، تعلم منه أن الحقيقة ذات جوانب متعددة، وأن التفكير أحادى الجانب بالتالي هو تفكير خاطئ، لأنه يبتعد عن الحقيقة، فالمذاهب الفلسفية تكشف عن جوانب فحسب من هذه الحقيقة المتطورة النامية.وهذا ما تأكد في عقل إمام عبدالفتاح إمام بعد أن أعد أطروحته للماجستير بعنوان «المنهج الجدلي عند هيجل»، فقد علمه أستاذه زكي نجيب محمود الذي كان يدرسه في جامعة القاهرة وأشرف على أطروحته، أن هناك دائماً فرق كبير بين «مسألة المنهج» و«مسألة المذهب»، فما يجب على الأستاذ آنذاك إلا أن يعلمه المنهج دون أن يلزم أحداً باتباع مذهبه، وهذا هو "الأستاذ على الأصالة" كما يحلو أن يطلق عليه إمام عبدالفتاح. الذي تعلم منه أيضاً فهم ظلال النص قبل ترجمته للوصول إلى مغزاه.

والجدير بالذكر أن إمام عبدالفتاح كان قد تتلمذ على يد الأستاذ يوسف كرم الذي كان يسفه هيجل ومشروعه الفلسفي، ويتهمه بالسذاجة الفكرية. مما سبب حيرة كبيرة لإمام عبدالفتاح في بداياته لم تثنيه عن مواصلة مشروعه الفكري مع هيجل.

وقد ساهم كل ذلك في بلورة مواقف فلسفية معتدلة عند إمام عبدالفتاح، وتشكيل رؤية فلسفية تنويرية وحداثية، تجلت من خلال كتاباته وترجماته، وأسهمت في إثراء الحياة الثقافية والفلسفية في مصر والوطن العربي على السواء. ويظل أكبر أسهام له السلسلة الشهيرة والمعروفة في كافة أرجاء الوطن العربي، والتي تحدث فيها عن المرأة والفلسفة وغيرها من أعمال تسترعي النظر والانتباه والدراسة والتحليل.

إن جلّ أفكار إمام عبدالفتاح إمام النسوية -لصالح حرية المرأة وحقوقها- مثّلت نواة التشكيك والتأثيم لتاريخ الفلسفة في عمومه، والثورة -بشكل خاص- على التراث الفلسفي اليوناني في إغفاله لدور المرأة في المجتمع والحياة.

وتساءل إمام عبدالفتاح أكثر من مرة في كتبه المؤلفة والمترجمة سؤالاً فلسفياً عميقاً : لقد كان ينظر إلى المرأة على أنها هي «الآخر»، فكانت تدرس بوصفها موضوعا للنظر الفلسفي، فهل هناك ما يمنع فعلا من أن تتحول المرأة من «موضوع» إلى «ذات» متفلسفة

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، القاهرة، ٢٠٠٤.ص ١٢٢

ومتأملة؟ وهل يمكن القول إن النشاط الفلسفي نشاط ذكوري أو رجولي ولا علاقة للمرأة به ؟ وهل هناك أسباب أو موانع تمنع المرأة من التفلسف؟ وهل هذه الموانع طبيعية وفطرية أم أنها اجتماعية وتربوية ودينية وأخلاقية ؟ وهل فعلا -كما هو شائع ومشهور- لم يكن هناك نساء فلاسفة؟ أم بالعكس هناك الكثير منهن، لكن تم تغييبهن في كتب تاريخ الفلسفة، فما هي إذن أسباب هذا التغييب ؟ ثم ما هي المجالات الفلسفية التي حظيت باهتمام النساء الفلاسفة؟

كل هذه الأسئلة الفلسفية المهمة، حركت عقل الفيلسوف إمام عبدالفتاح وشكلت بعد ذلك رؤيته عن المرأة والتي حاول أن ينقلها لنا في أكثر من كتاب مؤلف أو مترجم.

دواعي الثورة على تاريخ الفلسفة والحركة النسوية:

ينطلق إمام عبدالفتاح من مسلمات بديهية للفكر الإنساني في عمومه، وأشعر به، وكأنه يسأل نفسه قائلاً في حيرة : إذا كانت فعل التفلسف يرتبط أيما ارتباط بالحرية، فإلى أي مدى يمكن اعتبار المرأة مثلها مثل الفئات التي كانت عرضة للاضطهاد والقمع على مر التاريخ، وأن هذا الاضطهاد هو ما منعها من الاشتغال بالفلسفة بوصفها أنموذجا للفكر الحر؟ ولما كانت المرأة إحدى هذه الفئات فقد أخذت تتحرر شيئا فشيئا من قيود الماضي، ومع تطور الفكر الإنساني وظهور الحركات النسوية التي تدعو إلى المساواة بين الرجل والمرأة، اقتحمت المرأة مجالات كانت بالأمس القريب حكرا على الرجل، فأصبحت طبيبة وعالمة وقاضية ومحامية وسياسية ورياضية وفنّانة وغيرها من المجالات، أضف إلى ذلك ولوجها عالم الفلسفة من أوسع الأبواب. مثل: الفيلسوفة الفرنسية "سيمون دي بوفوار "والألمانية "حنا أرندت" وغيرهم كثير.

وبعد أن تسأل إمام عبدالفتاح وحاول أن يتريث في إجاباته التي نقلها إلينا أعمالاً ابداعية خالدة وذات أهمية لحياتنا المستقبلية القادمة.

ولا يفوتني أن أؤكد في هذا المدخل التمهيدي على حقيقة مفادها: أن هناك العديد من المحاولات للثورة على الفلسفة في تاريخها الأوربي، وأبرز المحاولات في ذلك ما قام به الفيلسوف الألماني نيتشه من خلال كتابه «ما وراء الخير والشر»، فقد أعد الكتاب ليكون مشروعاً للثورة على الفلسفة في تاريخها الأوربي العتيد. فمثلاً ثار على أفلاطون وفكره ووصفه بالمنغلق المنحاز. وثار على كانط وسخر من اختراعه لملكة الحكم الخاصة بالقضية الأولية التركيبية، وأيضاً شملت ثورته شوبنهور والعديد من الفلاسفة.

وقد مثلت ثورة نيتشه وغيره من فلاسفة الاختلاف على تاريخ الفلسفة الأوربية، أرضاً كي تتشكل وتعمل وفق آلياتها المستحدثة. وكما قال عبد (Feminis)خصبة للحركة النسوية الكبير الخطيبي «فعندما نحاور فكر الاختلاف [سواء مع فكر نيتشه أو هايدغر أو بلانشو أو جاك دريدا] فإننا لا نأخذ في اعتبارنا أسلوب التفكير فحسب، وإنما كذلك الإستراتيجية

المتبعة كي نجعلها في خدمة نضالنا»[1]. خصوصا وأن الفلسفة بعد هيجل، تخلت، كما يقول فوكو، عن وظيفتها التقليدية المتمثلة في بناء التجريدات والعموميات وأخذت تحتك بما ليس فلسفة، حتى إنه يمكن اعتبار «العمل على إبقاء الفلسفة منفتحة على ما يوجد خارجها، أحد ثوابت المسعى الجنيالوجي في الفلسفة»[2]. والذي انطلق مع نيشته، والذي تكرس مع فلاسفة الاختلاف، الذين حاولوا تحرير الفلسفة من هيمنة تاريخها، وذلك «بجعلها تنفتح على ما يوجد خارجها وعلى هامشها" [3].

وكان حصيلة عمل نيتشه وغيره من فلاسفة الاختلاف، إن نشطت الحركة النسوية (الفمنستية)، تعمل بكل جد على نقد تاريخ الفلسفة واتهامه «بأنه تاريخ فيه تمييز في الجندر (أنا رجل وأنتِ امرأة) وانحياز لصالح الذكور وتسفيل لعمل النساء في طرفيه الذهني واليدوي، وإنه تاريخ كتبه فلاسفة رجال أو هو في التقويم العام، تاريخ فلسفة ذكورية»[٤].

وحقيقة أن هذه الموجة الفلسفية النسوية العارمة تشكل اليوم الاتجاهات الفلسفية الأكثر معاصرة في أقسام الفلسفة في جامعات أمريكيا الشمالية (الولايات المتحدة وكندا)، فهناك تتجلى نتائج الثورة النيتشوية على تاريخ الفلسفة في مضمار الدراسات الفمنستية. يقول نيتشه في كتابه ما وراء الخير والشر «أن تاريخ الفلسفة يكشف لنا عن فشل الفلاسفة في فهم طبيعة المرأة..» . ومن ثم دعا إلى قيام جيل جديد من الفلاسفة أطلق عليهم اصطلاح «فلاسفة الحاضر» و «فلاسفة المستقبل»[5].

والجدير بالذكر أن الفلسفة النسوية بوصفها حقلا جديدا في الدراسات الفلسفية المعاصرة تقوم أساسا على رفض المركزية الذكورية، أي ترفض أن يكون الرجل هو وحده صانع العقل و العلم والتاريخ و الفلسفة. وفي هذا السياق يذهب المهتمون بالفلسفة النسوية إلى أن مثل هذه الفلسفة تعد أعمق من مجرد المطالبة بالمساواة مع الرجال، ذلك لأنها تسعى إلى استجواب تاريخ العقل البشرى والسياق الحضاري، للكشف عما تعرضت له المرأة من أشكال القهر والظلم والتهميش، مستهدفة بذلك تقديم نظرة جديدة إلى الوجود تغاير النظرة الأحادية الذكورية، أملا في عقد نوع من التوازن والتكامل بين النظرتين . هذه المسائل وغيرها هي ما حاول إمام عبدالفتاح أن يرصدها كظاهرة تاريخية من خلال

([1])A.khatibi « Maghreb pluriel » éd denoel –paris ١٩٨٢-p٢٠

([٢])محمد أندلسي:«نحو سياسة جديدة للكتابة في الفلسفة» مجلة عالم الفكر – العدد ٤ المجلد ٣٣- ابريل/يونيو ٢٠٠٥ص٦٧.

([٣])المرجع السابق.

([٤])محمد جلوب فرحان: « دور المرأة الفيلسوفة في تاريخ الفلسفة الغربية»-مجلة منبر ابن رشد، العدد الرابع عشر، صيف ٢٠١٣.

([٥]) المرجع السابق.

إبرازه للعقليات الفلسفية التي أنتجت مثل هذا التغيب لدور المرأة ولم يغفل أن يتناول أيضاً الفلاسفة الآخرين الذين دعوا إلى تحرير المرأة من الاستعباد.

لقد جاءت تحركات المفكر المصري «إمام عبدالفتاح إمام» موظفا كل أدواته المعرفية والمنهجية وما احتواه تاريخ الفلسفة الطويل من نظريات ومذاهب فلسفية متباينة، لفهم المرأة. فكان اشتغال المفكر إمام عبدالفتاح على سؤال المرأة، بشكل تقدمي وحداثي، وسبب هذا الاشتغال هو الإيمان الجازم لديه بأهميتها ودورها في صناعة الحضارة الإنسانية على مدى التاريخ، مع بحث دقيق في الأسباب التي أدت إلى إهمال هذا الدور الذي لعبته ومثلته في الحضارة.

ولا يخفى على أحد أن موضوع المرأة وحقوقها ومشاركتها في المجتمع هو سؤال الساعة، وعلى الرغم من الاندفاع الرهيب للحركات النسوية إلا أنه ما زال وضع المرأة في بعض البلدان وضعًا مأساويًا يرتدي زي التقاليد البالية ويستتر باسم الأديان، وقديمًا انشغل الفلاسفة بالمرأة فمنهم من وضعها في أحقر منزلة واعتبرها ناقصة عن الرجل فكريًا، ومنهم من اعتبرها مجرد وسيلة للإنجاب، ومنهم من هام بها ووصفها بالصفات الإلهية، ومنهم من نظر إليها نظرة موضوعية واعتبرها نصف المجتمع، وتعددت الآراء واختلفت اختلافًا واسعًا.

وقد مثلت المرأة في فكر إمام عبدالفتاح إمام امتداداً طبيعياً لكل المحاولات التنويرية في مصر والعالم العربي التي ناضلت من أجل حرية المرأة وحقوقها. لذلك يعد المشروع الفكري لإمام عبدالفتاح إمام بمثابة ثورة حداثية على الأفكار التقليدية التي ترسخت في بنية العقل العربي بشكل عام والتي تعددت مصادرها، ومفادها : أن عقل المرأة أقل من عقل الرجل، وأن تفكيرها ليس تفكيراً عقلانياً ومنطقياً سديداً وإنما يميل دائما ناحية العاطفة والانفعال، والتهور والاندفاع في الحكم والدراية.

ولا شك أن هذه الأفكار السائدة حول المرأة هي جزء من منظوماتنا الثقافية التي تشكلت من مصادر عدة ولا يمكن عند معالجة ذلك إغفال المنابع التي أفرزت هذا الفكر الساذج لدينا. ولا يمكن إغفال دور الوعي التاريخي بالحقائق والظواهر التاريخية.

ولننعطف الآن لرصد بعض مجهودات الفكرية والفلسفية التي قام بها الفيلسوف المصري إمام عبدالفتاح، والتي تصدى فيها للتشويه المتعمد للمرأة.

آراء فلاسفة اليونان تجاه المرأة:

يرى إمام عبدالفتاح إمام أن الفلسفة نشأت في بلاد اليونان، وان تطور الحركة الفكرية هناك ساهم في تقدم الإنسانية، وعلى الرغم من كل ذلك إلا أن وضع المرأة كان سيئًا حتى في

أفكار الفلاسفة العظماء، «على عكس ما نرى في مِصر القديمة حيث تمتعت المرأة بحقوق كثيرة وجلست على العرش بعض الملكات مثل حتشبسوت وتقلَّدنَّ بعض المناصب السياسية والدينية الهامة، وعندما زار المؤرخ اليوناني الشهير هيرودوت Herodotus مصر أبدى دهشته من الفارق الواسع بين وضع المرأة في مصر والبلدان الأخرى»[1].

وقد عبّر فلاسفة اليونان نظرياً عن التراث السائد في مجتمعهم مصداقاً لقول هيجل «إن الفلسفة هي عصرها ملخصاً في الفكر». وقد أمن إمام عبدالفتاح إمام بهذه المقولة، وبدأ يتصدى للتشوية المتعمد لصورة المرأة في التراث الإنساني من خلال رصده لجذور الفكرة والتي ساهم في إثراءها عمالقة الفكر اليوناني القديم.

ويرى في ذلك «إن الصورة السيئة عن المرأة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان، ثم وجدت عندنا أرضاً خصيبة، حتى أنها ارتدت ثوباً دينياً، وأصبحت فكرة «مقدسة» لا يأتيها الباطل وهذا ظاهر عند عمالقة الفكر اليوناني: سقراط، أفلاطون، أرسطو، الذين أصبحت فكرتهم جزءاً من التراث الفلسفي الذي انتقل إلى العالمين المسيحي والإسلامي»[2] . ويطرح إمام عبدالفتاح إمام تساؤلاً هاماً مفاده : لماذا ساءت العلاقة بين: «الفيلسوف» و«المرأة» لحقبة طويلة من الزمن، مع أنها لم تكن بهذا القدر من السوء مع الأديب، أو الشاعر، أو الموسيقار. ويطرح عدة آراء لتفسير هذه الظاهرة، ويبدأ في عملية رصد للظاهرة من الناحية التاريخية لدى عمالقة الفكر الفلسفي مبتدئاً بسقراط وتلميذه أفلاطون.

ويؤكد إمام عبدالفتاح إمام في البداية على أن موقف أفلاطون تجاه المرأة لا يتعارض مع موقف أستاذه سقراط. من هنا وجب علينا أن نشرع في عرض آراء أفلاطون ودراستها بشكل تحليلي.

أفلاطون والمرأة..موقفان متناقضان:

تبدو أفكار أفلاطون عن المرأة، في البداية، لغزا لا يقبل الحل، وقد يتساءل المرء: كيف يمكن لفيلسوف متسق التفكير بصفة عامة، أن يؤكد من ناحية أن جنس الأنثى خُلق من أنفس الرجال الشريرة، ومن أنفس غير العقلاء، ثم يقترح من ناحية أخرى تربية متساوية، ودوراً اجتماعياً واحداً للجنسين؟ كيف يمكن للفكرة التي تقول إن المرأة بطبيعتها شريرة وأكثر شراً من الرجل، أن تتفق مع الفكرة الثورية التي تقول إن المرأة يمكن أن ترتفع إلى

---

(١) Will Durant: The story of civilization, Volume two, P. 143

(٢)إمام عبدالفتاح إمام : أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الثانية، ١٩٩٦، ص٥.

مستوى الحكام الفلاسفة في الدولة المثالية؟. هذا التناقض البيّن هو ما دعى المفكر إمام عبدالفتاح إلى تأليف كتابه عن «أفلاطون والمرأة».

والقضية الجوهرية التي يطرحها هذا الكتاب للدراسة قضية تتلخص في محاولة الإجابة عن هذه الأسئلة : هل كان أفلاطون حقا نصيرا للمرأة ؟ وهل كان أول فيلسوف يدعو إلي المساواة بين الرجل والمرأة كما هو شائع في كثير من الكتب الفلسفية؟ أكان حقا رسولا لحقوقها في العالم القديم، وهل سبق حركات تحرير المرأة عندما دعا إلي عتقها من سجن الحريم؟[1]. أم أن ذلك كله مجرد إدعاءات محضة لا يقوى عليها دليل؟. وقبل أن نعرض لآراء أفلاطون حول المرأة علينا علينا معرفة وضع المرأة في اليونان وقتذاك، فالمرأة كانت تُعتبر ملكية خاصة للرجل كالعبيد ولم يكن لها مشاركة سياسية.

فالنساء في المجتمع اليوناني ومعهن العبيد، من أهم الفئات التي انحصرت داخل القطاعات الخاصة، فأماكن الخطاب السياسي العام كانت مقتصرة علي المواطنين الذكور وحدهم، وليس للنساء ولا للعبيد دخل بها، إذ لابد أن يصمت لسانهم أمام مسائل الحياة اليومية العامة. ولقد كان ذلك قائما في أثنيا واسبرطة في آن واحد علي ما بين المدينتين من اختلاف[2].

ولكن في الواقع علينا التفريق بين وضع المرأة في مدينة أثينا وفي إسبرطة، ففي أثينا كانت المرأة تعيش في شبه خلوة شرقية وعاشت في حجرات مُغلَّقة الأبواب فكانت منعزلة عن المجتمع، وكانت تنال قسطًا قليلاً من التعليم لتستطيع تربية الأبناء الذي هو دورها الوحيد، وكان المجتمع أبويًا وكان الرجل هو المالك لجميع الحقوق المدنية والسياسية فهو المالك للأرض والعقارات، ومن حقِّه أن يرفض أي طفل حينما يولد، وهو يسن من التشريعات ما يراه مناسبًا لدعم هذه الحقوق حتى ولو كان التشريع غريبًا كالقانون الذي يبيح الإجهاض إذا ما أراده الأب[3].

وفي المقابل نرى صورة مختلفة للمرأة الاسبرطية التي تلقَّت تربية صارمة وخشنة من أجل أن يكون أبنائها محاربين أشداء، وكانت تشترك في بعض الرياضات العنيفة إلى جوار الرجل كالمصارعة، فظهرت (المرأة المسترجلة) التي تتحلى بصفات الرجولة وتخلو تمامًا من رقة الأنثى أو عاطفة المرأة ومشاعرها، وكانت تربية الأطفال أهم ما تقوم به الدولة، فإذا ما وُلِدَ الطفل يُعرض على لجنة من المراقبين فإن وجدوا فيه ضعفًا أو نقصًا حكمت اللجنة أن يُلقى من أعلى جبل

---

(1)إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ١٣.
(2)إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ١٧.
(3)إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص٢٦..

ليموت، وكان على الفتاة أن تكون قوية البنية صحيحة الجسم فيتوجب عليها أن تسير في مواكب الاحتفالات العامة أو أثناء الرقص عارية تمامًا على مرأى من الشبان حتى يحفزها ذلك على العناية بجسمها، فالكشف عن عيوبها يحملها على الحرص على علاج هذه العيوب(1).

كل هذه العادات والتقاليد السائدة أثرت على عقلية أفلاطون والذي كان يعيش في أثينا، حينما عرض أفكاره أول مرة في محاورة (الجمهورية). وقد دعا فيها إلى ثلاثة أشياء: «المساواة بين الرجل والمرأة» و«شيوعية الملكية والنساء» و«حكومة الفلاسفة»، ودعوته إلى «المساواة بين الرجل والمرأة» هي التي دفعت بالكثير من الباحثين إلى اعتباره أول مُدافع عن حقوق المرأة في التاريخ الإنساني! لكن لو تريثنا فسنجد أن دعوته تلك ما كانت إلا تأثرًا واضحًا بوضع المرأة في إسبرطة، فنجده مثلاً يقول:«أن الرجال كلاب حراسة ترعى القطيع والنساء مثل إناث الحراسة، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع»(2).

ومعني ذلك أن علي الجنسين أن يقوما معا بالحراسة، و«على نساء الحراس أن يقفن عاريات مادمن سيكتسين برداء من الفضيلة، وأن يشاركن الرجال في الحرب وفي كل الأعمال التي تتعلق بحراسة الدولة دون أن يقمن بأي عمل آخر»(3)والمرأة التي يدعو إليها هي عَيْنُها المرأة الإسبرطية ولم يكن أفلاطون - كما يدعي البعض - أول مدافع عن حقوق المرأة، وأيضًا نجده يدعو إلى شيوعية النساء والأطفال وإلغاء الأسرة حيث يقول: «إن نساء حراسنا يجب أن يكنَّ مشاعًا للجميع، فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه، وليكن الأطفال أيضًا مشاعًا بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه»(4)، ثم بعد أن واجه واقع الحياة المرير وجد أن مدينته الفاضلة حُلُم مستحيل، فغير الكثير من آراءه وكتب محاورة (القوانين) ومن آراءه التي غيرها، بعض آراءه في المرأة، فنجده يغير رأيه في الزواج حيث يقول:«إنه تبعًا للنظام السليم في أي دولة، فإن القوانين المنظمة للزواج ينبغي أن توضع في المقام الأول، ونجده يترك فكرة المرأة الإسبرطية التي كان يريد بها تثبيت عَضُد الدولة ويعود إلى التقاليد الأثينية، فنراه يقول بأن النضج عند المرأة يكون متأخر ويُقدِّر هذا التأخر بعشر سنين، ولا نجده - كما كان في الجمهورية - يُشركها في الشؤون السياسية

(1)إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ٤٥.
(2)إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة ، ص ٧٣.
(3)مصطفى النشار: مكانة المرأة فى فلسفة أفلاطون: قراءة في محاوراتي الجمهورية و القوانين، دار قباء، القاهرة ١٩٩٧، ص ٤٦.
(4) المرجع السابق

ولا يعطيها حق التصويت ويلزمها بالزي المُحتشم ويعود إلى السلطة الأبوية وإلى الكثير من التقاليد البالية»[1].

ونلاحظ بعد عرض الآراء السابقة أن أفلاطون لم يكن يحمل أي أفكار عدائية تجاه المرأة، بعكس أرسطو –كما سوف يتضح- ولكن أهم ما نستنتجه عند أفلاطون أن له موقفين كل منهما - إلى حد ما - مُناقض للآخر، الموقف الأول دعا إلى نموذج المرأة الإسبرطية ثم نقضه ودعا إلى الموقف الثاني الذي هو التقاليد الأثينية، فلا يمكننا إذًا أن نطلق على أفلاطون ألقاب مثل «محرر المرأة» و«المدافع الأول عن المرأة» وكل هذه الألقاب التي لا يستحق أي منها.

أرسطو والمرأة وبداية التقنين للاستعباد:

يستغرب إمام عبدالفتاح إمام، في كتابه «أرسطو والمرأة»، أنه لا يوجد سبب واضح في حياة أرسطو الخاصة، يوضح لنا سبب عداءه الشديد للنساء، بل على العكس من ذلك فلقد تزوج أرسطو من امرأتين والمعروف أن علاقته بنسائه كانت غاية في الروعة والرقة، وبالتالي فربما تعود نظرته للمرأة بشكل عام إلى طغيان العادات والتقاليد والمفاهيم الاجتماعية في عصره. ومن هنا حاول إمام عبدالفتاح إمام في كتابه استجلاء النظر لفهم واستيعاب أسباب خصومة ودواعيها. ورجح أن يكون سببها عائد إلى الكيفية التي طبق من خلالها أرسطو مصطلحي الذكورة والأنوثة على الكون النظامي. فلقد تحدث أرسطو عن الطبيعة بوصفها شيئا مؤنثا، وأسماها «الأم». في حين أشار إلى السموات والشمس بوصفهما «الأب». ومما تحتوي عليه نظرته، القول بحتمية الانفصال بين ما هو أعلى وما هو أدنى منه، ومن هنا فسر لنا أسباب انفصال السموات عن الأرض، الذي ما كان ليحدث لولا تفوق الذكر العقلي، واختلاف رؤيته عن رؤية الأنثى.

وحول طبيعة العلاقة بين الاثنين:الذكر والأنثى، فقد قال بأنها التي تنشأ بين الأعلى والأدنى، أو على غرار تلك التي تنشأ بين الحاكم والمحكوم بالتعبير الآخر. ونظرة أرسطو ليست مجردة، وهي انعكاس لإيمانه العميق بمبدأ سيادة وعلو الذكورة، وانفرادها حتى بالفعل الحضاري. وهو إيمان تكثر الملاحظات حوله، لأنه ينطلق من الاعتقاد بأن الأنثى مخلوق شائه، أو هي كما ينظر إليها في حالة ثانية، ليست غير رجل مجدب له روح حيوان. وتصورات أرسطو عن المرأة جاءت من إيمانه بأن النظام السائد في الكون، إنما يوجد في تراتبيات هرمية تتصاعد في الدهاء والتعقيد، ومنها تراتب الذكورة والأنوثة، أو بمعنى آخر فإنها تعد انعكاسا لرؤية الكون: (أعلى/أدنى).

([1])إمام عبد الفتاح أمام، أفلاطون والمرأة، ص٨٣.

ما سبق يجعلنا ننظر إلى أرسطو باعتباره خصما عنيدا للأنوثة، التي سوف يخرجها حتى من دائرة الفعل الحضاري، التي سينظر إليها باعتبارها المنطقة التي تحتكرها الذكورة لنفسها، ومن هنا أيضا سوف نرى كيف صاغ أرسطو للعقل الذكوري الغربي طريقته في تفسير ظهور الحضارة، وهي الحضارة التي ستقوم بناء على توجيهات أرسطو، بقهر كل من المرأة والطبيعة وشعوب العالم الثالث جميعها على حد سواء.

و«إذا كان أفلاطون قد لخص من الناحية الفلسفية – وضع المرأة- اليونانية علي نحو ما كان قائما في مجتمعه ، فإن أرسطو قد قنن هذا الوضع عندما بذل جهده ليضع نظرية فلسفية عن المرأة ، يستمد دعامتها الأساسية من الميتافيزيقا ، ثم راح يطبقها في ميدان البيولوجيا أولا، والأخلاق والسياسة بعد ذلك ، ليثبت فلسفيا صحة الوضع المتدني للمرأة الذي وضعتها فيه العادات والتقاليد اليونانية»[1].

وعلى ذلك، يمكننا اعتبار فلسفة أرسطو عن المرأة مُجرَّد تقنين لما قاله أفلاطون في القوانين، لكن الذي يُفرِّق بين آراء أرسطو وأفلاطون هو علم أرسطو بالبيولوجيا حيث كان من أكبر علمائها وقتذاك، وكان يرى في مواضع كثيرة أن الذكر لديه قدرات أكبر من الأنثى، فمثلاً في مسألة الإنجاب يُصوِّر لنا الرجل على أنه (العلة) و(الأساس) و(مبدأ الحياة) والمرأة ليست إلا مُجرَّد (أرض) أو (وعاء) تتم فيها العملية. وكان أرسطو يتكلم بلسان حال التقاليد اليونانية وقتذاك مثل انحطاط قوى المرأة العقلية وعدم قدرتها على المشاركة السياسية وأنها عاطفية لا تستطيع تحكيم عقلها.

وتأتي خطورة نظرية أرسطو عن المرأة من أنها ترددت بعد ذلك بكثرة في تراثنا العربي، ربما لأنها وجدت أرضاً خصبة مهيأة لتطبيقها ، بما تحتوي عليه من آراء مماثلة لا ينقصها سوي التنظير ! تماما مثلما حدث في التراث الغربي[2]، فمثلاً نجده يوافق على قول الشاعر: "إن الصمت يُكسب المرأة عظمة"، ثم يُعلِّق ويقول: "لكن الصمت ليس جيدًا للرجال" ونجده يُقر بأن جنس الرجال أصلح للرئاسة من جنس النساء[3]. ونجده في ناحية الأخلاق يُسفِّهها ويقول أن الرجال أنبل من النساء وأنه ليس من المناسب أن تتحلى المرأة بفضائل الرجال[4].

وقد أسس أرسطو بأطروحاته السابقة، قاعدة لما أصبحت تعرف بالعقلية الذكورية التي ما زالت تسيطر ليس على أوروبا وحدها ، وإنما حتى على مختلف أجزاء العالم.وهي العقلية

(¹) إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص١-٧.

(٢) إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، ٧.

(³) Politics by Aristotle, Translated by Benjamin Jowett, Book One, Part XII & Part XIII.

(⁴) إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، ص ٢٥.

التي تحاول اختصار الوجود البشري في الرجل وحده، دون أن تعير انتباها حقيقيا للمرأة التي يتم تغييبها عن هذا الوجود، الذي إن شئنا الدقة، لا يقوم إلا على أساس الذكورة والأنوثة معا، وليس على أحدهما وحده. وهذا خلل واضح وكبير في فلسفة أرسطو، قد لا نكون مخطئين إذا قلنا بأن السكوت عليه يعدّ خرقا كبيرا للفكر البشري الذي عليه العمل على إظهار المحجوب من قيمة الأنثى في الحياة. وكيف لا يكون الكلام مدويا في هذا الجانب، والكثيرون ما يزالون ينظرون إلى المرأة باعتبارها كائنا لا يعرف شيئا سوى الإنجاب، بل وكيف لا يكون الكلام، والكثيرون لا ينتظرون من المرأة غير أن تكون كائنا وديعا، تتقبل أي شيء، بوصفها غير ذات فعالية ونشاط؟

وهكذا نجد أن آراء المعلم الأول ليست إلا آراءً رجعية ومتأثرة بالتقاليد اليونانية البالية، وهذه الآراء أثرت على الأجيال القادمة وعلى ثقافات كثيرة منها الثقافة الإسلامية، وما زالت مثل هذه الآراء الرجعية نواجهها ونحن في عصر الحداثة!.

دفاعاً عن الغزالي أم تبريراً صوفياً:

لا شك أن الإنسان يخطئ ولا عذر في النسيان، وما يحدث من التباس لدى الباحثين، مصدره الأساسي عدم بذل الجهد في تمحيص الآراء الواردة لدى بعض مفكرينا الأفذاذ. يسوق لنا إمام عبدالفتاح في رصده لوجهة نظر أرسطو في المرأة عبارة ملتبسة منسوبة إلى الإمام أبو حامد الغزالي، فيقول د. إمام: « يرى الغزالي أن النكاح نوع من الرق، فهي أي (الزوجة) رقيقة له (الزوج)، وبما أنه نوع من الرق فطاعة الزوج عليها مطلقة في كل ما طلب منها في نفسها مما لا معصية فيه!»[1].

الذي يطالع العبارة يجد أنها غير متسقة منطقياً ولا دينياً. فليس الغزالي -حجة الإسلام- بهذا السخافة الفكرية بأن ينطق بهذه العبارة الغريبة. وتبريري لذلك أن المرأة في الإسلام بعامة وفي التراث الصوفي على وجه الخصوص أخذت من الحقوق ما لم تأخذه في أي حقل فكري أخر. ولسيدي محي الدين عبارة غاية في الروعة سمعتها ذات مرة من أستاذي رمضان بسطاويسي وهو يحاضرنا في علم الجمال عند جورج لوكاتش يقول: «المحل الذي لا يؤنث لا يعول عليه» والبعض يقولها: «البيت الذي لا يؤنث لا يعول عليه» نظراً لما للمرأة من أهمية بالغة في حياة الرجل والأسرة والمجتمع. ناهيك عن أن جل أشعار الصوفية اتخذت من حب وغزل النساء موضوعاً ألقا يؤكد فتنتهم بجمالها وحسنها وقيمتها وأهميتها.

ولعل الالتباس الحاصل مصدره التأثر الشديد الذي حدث في العالم الإسلامي، بعد ترجمة كتب أرسطو، ووجهة نظره في المرأة.

([1]) إمام عبد الفتاح إمام: أرسطو والمرأة، ص٧..

الفيلسوف المسيحي والمرأة ..امتزاج المقدس بالتاريخي:

يواصل إمام عبدالفتاح تحليله ومعالجته لصورة المرأة في ثقافة العصور الوسطى وفلسفتها، وبخاصة الفلسفة المسيحية من خلال كتابه«الفيلسوف المسيحي والمرأة».
فيرصد لنا آراء فلاسفة المسيحية أمثال: كلمنت السكندري، وترتليان، وأريجين، وأبيلارد، والقديس أوغسطين، والقديس توما الأكويني ..الخ. وهي الأفكار البشرية التي أضفت لنفسها نوع من القداسة انسحب عليها بفعل علاقة المقدس بالتاريخي. وقل الشيء نفسه في تراثنا العربي الإسلامي الذي نقل الفكر اليوناني وتأثر به تأثراً قوياً وبخاصة آراء أرسطو، عدو المرأة اللدود.
«وعلي الرغم من أن الأفكار الإنسانية والمواقف الجديدة التي جاء بها السيد المسيح بالنسبة للمرأة ، ومنها مثلا : أنه لم ينظر إليها علي أنها جسد وعلي أن صورتها عورة ، كما أنه لم يرفض الاختلاط بين الجنسين ، وعالج مشكلات المرأة كما عالج أمور الرجل سواء بسواء إلي آخره». (1) .

فقد توارت كلها ليحل محلها التراث (اليهودي-الروماني) الذي كان قائما في ذلك العصر. «ومن المعروف أن التراث الروماني كان امتداد طبيعياً للتراث اليوناني بما يحمله للمرأة من كراهية ونظرة دونية. فضلاً عن أن التراث اليهودي كان يتبنى النظرة نفسها مع إضفاء صبغة دينية عليها محاولاً أن يجعلها إلهيه أو مقدسة حتى استسلمت لها المرأة اليهودية في نهاية الأمر، واعتبرتها قضاء الله الذي لا راد لقضائه.

وهكذا تتبين أن الخلفية التي عملت عليها المسيحية منذ ظهورها لم تختلف قط عن تراث التاريخ الماضي، وهو تراث كان يعبر عن مصلحة الرجل ومنفعته في مجتمع أبوي «ذكوري» يعمد إلى السيطرة على المرأة واعتبارها في مرتبة أدنى. أما إذا كانت زوجة فقد أراد لها أن تبتعد عن كل إثارة؛ حتى يضمن سلالة من الأبناء من صُلبه نقية «خالصة» ليس فيها دماء غريبة؛ حتى ترث ما يملك!» (2).

ومعلوم أن التعاليم التي أتى بها رسول المسيحية «والمواقف الإنسانية الرائعة حدثت في عهده، «كان يمكن أن تشكل ثورة ثقافية واجتماعية هائلة، وترفع مكانة المرأة عالياً، أو على الأقل يمكن أن تنتشلها من الحضيض الذي كانت تعاني منه. ولقد ذهب البعض بالفعل إلى القول بأن المرأة ارتفع وضعها، وعلت منزلتها بفضل الديانة المسيحية وتأثيرها في العقلية "Teutonic"التوتنية لكن يبدو أن فحص وقائع التاريخ تكشف لنا أنه لم تكن هناك أية دلائل علي هذه الثورة في القرون الثلاثة الأولي من العهد المسيحي ، وإن وضع المرأة بين

(1) إمام عبد الفتاح أمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦، ص ٧.

(2) المصدر السابق، ص٧-٨.

المسيحيين كان منحطا بل يمكن لنا أن نقول : إن الأفكار عن النساء قد تدنت عما كانت عليه من قبل»[1].

وهذا ما يؤكده إمام عبدالفتاح في كتابه فيقول: والملفت للنظر حقاً أن تظل النظرة الدونية للمرأة التي سادت التراث اليهودي والروماني كما هي، وتبقى الشريعة الرومانية هي مصدر القوانين في العصور المسيحية الأولى، وفي شطر كبير من العصور الوسطى، وفضلاً عن ذلك، فإن هذه النظرة الدونية إلى المرأة قد اصطبغت بصبغة دينية مستمدة من الخطيئة الأولى، واعتبار المرأة مصدر الغواية، وبوابة الشر [..] ولاشك أن السيد المسيح دعا إلى قدسية الرابطة الزوجية بحيث يصبح الاثنان (الزوج والزوجة) جسداً واحداً «والذي جمعه الله لا يفرقه إنسان» [متى ١٩: ٤] وعندما جاء الفريسيون سائلين «هل يحل للرجل أن يطلق امرأته لأي سبب؟ [متى ١٩ : ٣] أجاب: «من أجل قساة قلوبكم أُذنَ لكم أن تطلقوا نساءكم» [متى ١٩ : ٨]. وفي هذا الكلمات الرقيقة دعوة صريحة وواضحة لمعاملة الزوجة بغير قسوة، أعني: بحب واحترام وتقدير. وهنا أيضاً يقف السيد المسيح إلى جانب المرأة ويحميها من الطلاق. وتعسف الرجل معها، وقسوته في معاملتها. بل إنه يلزم الرجل بالإبقاء على زوجته، حتى ولو كانت عاقراً، في عصر كان الطلاق فيه بالغ السهولة بالنسبة للرجل[2].

ورغم أن كل مواقف السيد المسيح المناصرة للمرأة وحقوقها، فإن إتباعه من الحواريين والرسل، قد حادو عن الضرب، ومزجوا بين المقدس وبين آرائهم التي كانت وليدة تجاربهم أو مواقفهم الخاصة، فآلت الأمور مع الفلاسفة المسيحيين إلى ترسيخ لنظرة دونية للمرأة حالت دون تحريرها ولم تعمل على إنصافها أو إنقاذها من الوضع المتردي التي كانت تتخبط فيه آنذاك.

وبمرور الوقت تحولت نظرة الفيلسوف المسيحي إلى المرأة مثلها مثل نظرة اللاهوتيين ورجال الدين، الذين يكنون العداء المضمر للمرأة وحريتها. ولا يرون فيها إلا الشر ويجردونها من كافة حقوقها، ويعتبرونها مجرد وعاء أو آلة تفريخ للنسل كما كان يعتقد أفلاطون، وهو الرأي الذي كان يقول به القديس أوغسطين، ويلصقون بها كافة أنواع الغواية والفظائع الجنسية الدفينة المترسبة بدواخلهم.

وهذا الذي دعى إمام عبدالفتاح إن يفتتح كتابه بمقولة للقديس بونافنتورا : «إذا رأيتم المرأة فلا تحسبوا أنكم تشاهدون موجودا بشريا ، بل ولا موجودا متوحشا؛ لأن ما ترونه هو الشيطان نفسه . وإذا تكلمت فما تسمعونه هو فحيح الأفعى».

([1])المصدر السابق، ٤٦

([2])المصدر السابق ص ٤٧

ويعتقد أمام عبدالفتاح ومعه زمرة من الباحثين «أننا أمام خيط واضح يفسر كراهية القديس بولس للمرأة [..] وجعلته حريصاً أشد الحرص أن يذكر النساء بصفة مستمرة بأوضاعهن الدنيا بالنسبة للرجل، إذ المعروف تاريخياً أنه عندما رفض كُلِيّة للزواج استشاط غضباً حتى أنه كتب ضد «الختان» باعتباره شعيرة دينية من الشعائر اليهودية. كما كتب ضد يوم السبت –يوم الراحة عند اليهود- وضد الناموس أو الشريعة اليهودية. وذلك يعني أن تجربة الحب التي مر بها مع ابنة «جماليل» كانت مؤلمة غاية الألم بالنسبة له. وربما كانت الشرارة الأولى التي ظلت جذوتها تعمل في أعماقه حتى أخرجته من اليهودية تماماً، وألقت به في أحضان المسيحية التي ظل يحاربها بشدة إلى أن وقع له الإنقلاب الروحي العنيف وهو في طريقه إلى دمشق، فأصبح المدافع الأول عنها!» [1].

«ويرى بعض الباحثين أيضاً أنه ربما عادت كراهية القديس بولس للمرأة إلى شخصية النساء في موطنه الأصلي «طرطوس» وتأثيرهن عليه، فقد كانت العادات والتقاليد في هذه المدينة تحتم على المرأة أن تغطي جسدها تماماً بحيث لا يكون في استطاعة الرجل رؤية أي جزء من جسدها؛ لا من الوجه ولا من بقية الجسم، على أن يكون هناك ثقب في الرداء، لا ترى منه أثناء سيرها سوى الطريق. واستمرت هذه العادات الاجتماعية في عصر القديس «يوحنا فم الذهب» (٣٤٥ - ٤٠٧) -الذي كثيراً ما كان يتحدث عن هذه العادة «الهامة» ويعتبرها «بقايا» عفة وطهارة لم يعد لها أثر؛ ذلك لأن الدنس أو التلوث يندفع- في رأيه- مسرعاً إلى النساء عبر الأذن مثلما يندفع من خلال العين، وهكذا تصل الإباحية والفساد إلى معظم النساء؛ ولهذا نراه يقول: «إن النساء يسرن في الشارع بوجوه مغطاة، لكن بأرواح مكشوفة، بل قل إنها في الواقع أرواح مفتوحة على مصراعيها». هذا التراث الاجتماعي – اليوناني اليهودي- هو الذي شكل أفكار القديس بولس عن النساء، وهي أفكار كان لها أثر قوي في تشكيل فكر الكنيسة الأولى، ثم في العصور الوسطى بعد ذلك، عن المرأة. والواقع أن هذه الأفكار تحولت لتصبح القاعدة الأساسية للشكل الأكليروسي لعداء المرأة، بل كثيراً ما نهل منها الفلاسفة من آباء الكنيسة، وفقهاؤها ولاهوتيو القرون الوسطى» [2].

ويجمل إمام عبدالفتاح بعض الآراء الشائعة لعصر آباء الفلاسفة المسيحيين موضحاً أنها تعبر عن الرؤية العامة لديهم تجاه المرأة ومن أهمها هذه الأقوال المنسوبة إلى أصحابها:

- [«لا شيء مخز، أو شائن، عند الرجل الذي وهبه الله العقل. لكن المسألة ليست على هذا النحو بالنسبة للمرأة التي تجلب الخزي والعار، حتى عندما تفكر في طبيعتها، وماذا عساها أن تكون»(كلمنت السكندري).

---

(1) المصدر السابق، ص ٤٩
(2) المصدر السابق، ص ٥٠

- «أنتِ بوابة الشيطان ..أكلت من الشجرة المحرمة، وأغريت الرجل الذي لم يستطع الشيطان نفسه غوايته على نحوٍ مباشر..أنتِ، أيتها المرأة حطمت بسهولة صورة الله التي هي الرجل»(ترتوليان) .
- «جسد الأنثى ليس شيئاً جذاباً، بل هو موضوع قذر، وإنجاب الأطفال ليس مدعاة للبهجة والفرح، بل هو علامة على الانهيار والتدهور»(القديس جيروم).
- «إن جمال المرأة لهو الشرك الأعظم! ابتعد عن الفتاة الشابة مثلما تبتعد عن النار»(القديس يوحنا فم الذهب)] [١].
- «آه! لو أني أرتضيت أن أكون خصيّا حُبّاَ في ملكوت السماء لكنتُ الآن أوفر سعادة»(القديس أوغسطين-الاعترافات) [٢].
- «عصى الإنسان الله سبب خطأ حواء في الحكم على ما هو خير، وهو يحمل الآن في كل جيل وِزر هذه الخطيئة الأولى»(توما الأكويني) [٣].

«هذه أمثلة قليلة، وغيرها كثير، لحالات تطغى فيها العادات والتقاليد التي ترسخت مع مرور الأيام لتثبت في أذهان الناس دونية المرأة، وقصورها ونقص ملكاتها..إلخ، ثم يأتي رجال الدين، واللاهوتيون، ومن لف لفهم ليضفوا عليها مسحة دينية ولتصبح جزءاً لا يتجزأ من التراث الديني، بل قد يرتفعوا بها لتبلغ حد القداسة، ويوصف من ينكرها بأنه كافر مارق، مع أن الدين منها بريء!» [4].

نساء فلاسفة ..وتحدي الفلسفة النسوية:

يعد كتاب «نساء فلاسفة» دعوة للمرأة العربية لتستعيد الثقة بنفسها وعقلها، وترفض كل الأفكار المتخلفة والرجعية التي تحط من كرامتها وتمتهن قدراتها العقلية، أنه «دعوة لنبذ فكرة أرسطو الساذجة التي تزعم أن عقل المرأة أضعف من عقل الرجل وأن تفكيرها يغلب عليه العاطفة والانفعال وأن أحكامها يسيطر عليها الاندفاع والتهور وتنقصها الروية والتدبر فلا الدين يقول شيء من هذا ولا العلم يعترف به ولا التاريخ يشهد بصحة شيء منه»[5].

ويعطى إمام عبدالفتاح تبريراً منطقياً للحملة الشعواء ضد عقل المرأة، غير متغافل فيه العوامل السياسية والاجتماعية والاقتصادية والظروف الدينية التي تحيط بالمرأة، وفي ذلك يقول: «أن الحملة التي تشن ضدّ عقل المرأة والزعم بعدم قدرتها على التفلسف، والقول بأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلاسفة من الرجال هذه الحملة تتغافل الدور البارز الذي تلعبه

---

(١)المصدر السابق، ص ٦١
(٢)المصدر السابق، ١٠٩
(٣)المصدر السابق، ١٣٥
(٤)المصدر السابق ، ١٧٧
(٥) إمام عبد الفتاح إمام: نساء فلاسفة، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٦،ص ١٩.

الظروف الاجتماعية والدينية ..إلخ واستعباد الرجال للنساء وسيطرتهم عليهن طويلا، وما ترتب على ذلك كله من عدم إتاحة الفرصة للنساء للتعليم، وإظهار قدراتهن العقلية».

وقد أرد إمام عبدالفتاح في كتابه (نساء فلاسفة) "أن يرفع الغشاء عن عين المرأة – وبخاصة المرأة العربية- التي تحجب عنها الرؤية ليكون بصرها اليوم حديداً، فتسترد ثقتها بنفسها، وتأخذ دورها في بناء المجتمع مع الرجل جنباً إلى جنب. ولن يتم ذلك كله إلا إذا أثبتنا رجاحة عقل المرأة، وسديد رأيها، وقدرتها على التفكير العلمي التي لا تقل عن قدرة الرجل، ولا سيما في مجال التفلسف الذي يبدو حقلاً مغلقاً مقتصراً على الرجال وحدهم، وبذلك نهدم الفكرة السائدة والساذجة معاً عن «العقلية النسائية الضعيفة الناقصة، وتنتهي إلى إلغاء تلك الفكرة العقيمة التي تشطر العقل البشري شطرين «رجالي» و «نسائي»[1].

وقد أرد إمام عبدالفتاح إمام في كتابه «نساء فلاسفة»؛ أن يشير إلى أمرين هامين، الأمر الأول: وهو أنه من الطبيعي أن تكون البدايات الأولى للتفلسف عند المرأة بسيطة وساذجة، فقد تتألف من عبارات قليلة أو شذرات متناثرة هي التي بقيت لنا، وقد تدور حول موضوع بسيط، أو تكتفي بمد فكرة ما إلى مجالات أوسع كما حدث لنساء الفيثاغورية المبكرة أمثال: ثيانو Theano، وأريجنوت Arignote، مييا Myia. ثم تطور على أيدي نساء فلاسفة الفيثاغورية المتأخرة أمثال: إيزارا Aeasra، وفينتس الاسبرطية، وبركتيوني، إسبازيا «معلمة الخطابة»، ودوتيما «معلمة سقراط»، وجوليا دونا أو جوليا الفيلسوفة، وماكرينا، وهيباشيا «فيلسوفة الإسكندرية».

ويرى إمام عبدالفتاح أنه «عندما تتعدل الظروف الاجتماعية للمرأة في العالم الحديث، فسوف نجد فكراً أوضح في القرن السابع عشر حتى يصل إلى القمة في القرن العشرين، والأمثلة على النساء الفلاسفة في العالم الحديث كثيرة منها: «مارجريت كافنديش Margaret Cavendish (١٦٣٣٢ - ١٦٧٣) الفيلسوفة الإنجليزية التي كتبت في الفلسفة الطبيعية، وكرستينا فازا Kristina wasa (١٦٢٦ - ١٦٨٩) ملكة السويد الشهيرة تلميذة ديكارت التي دعته إلى استكهولم عام ١٦٥٠، وتعلمت على بنية الفلسفة الديكارتية، وآن فينش كونواي Anne Finch Conway (١٦٣١ - ١٦٧٩)، التي أثرت بقوة في «ليبنتز»، الشهيرة في فلسفة ليبنتز! حتى أن من الباحثين من يرد إليها فكرة «المونادMonad » حتى نصل إلى أسماء لامعة في القرن العشرين من أمثال: ماري وارنوك Mary Warnock، وسوزان ستبنج، وسوزان لانجر، وسيمون دي بوفوار، وحنة أرندت وغيرهن»[2].

(١) المصدر السابق، ص٢٩٩.
(٢) المصدر السابق، ص٣٠٠.

أما الأمر الثاني الذي نود أن نشير إليه، بإيجاز، فهو أننا لم نحاول في هذا الكتاب، إجراء حصر شامل لكل «النساء الفلاسفة في العالم القديم»، وإنما أردنا فقط تقديم نماذج لقدرة المرأة على التفلسف. فلم نذكر، مثلاً، من النساء الفيثاغوريات سوى ثلاث نساء من الفيثاغورية المبكرة، وثلاث من الفيثاغورية المتأخرة، في الوقت الذي يذكر فيه ميناج G.Menages في كتابه تاريخ الفلاسفة من النساء «ست وعشرين فيلسوفة فيثاغورية»، ولم نذكر مثلاً امرأة واحدة من أهل الرواق، مع أنه يذكر أربع نساء رواقيات في الفصل العاشر من كتابه. ولم نذكر شيئاً عن النساء الأبيقوريات، مع أنه يذكر منهن ثلاث! ولم نذكر من النساء الأفلاطونيات سوى امرأة واحدة «هيباشيا» فيلسوفة الإسكندرية، مع أنه يذكر منهن سبع نساء في الفصل الثامن، أما الفصل الأول فهو يذكر عشرين فيلسوفة! [1].

ومعنى ذلك كله أننا نقدم نماذج أو شواهد من تاريخ الفلسفة على قدرة المرأة على التفلسف لتكون شموعاً أمام المرأة العربية تنير لها طريق التقدم والازدهار.

جون ستيورات مل ودوره في تحرير المرأة من الاستعباد :

ينتقل إمام عبدالفتاح إمام في العدد الخامس من سلسلته الشهيرة: «الفيلسوف والمرأة»، ليقدم لنا نصاً بالغ الأهمية للفيلسوف جون ستيوارت مل الذي دافع عن الحرية بصفة عامة في كتابه «أسس الليبرالية السياسية» وهنا يستكمل الفيلسوف دفاعه عن «حرية المرأة» وحقوقها السياسية، ويدين المبدأ الذي يُنظم العلاقات بين الجنسين، وهو «مبدأ التبعية واسترقاق النساء» «ويكشف عن أنه مبدأ فاسد من جذوره، لأنه يقوم على أساس تبعية أحد الجنسين (النساء) للجنس الآخر (الرجال)، وهو مبدأ ينبغي هدمه ليحل محله مبدأ المساواة الكاملة التي لا تسمح بوجود ميزة لجانب على جانب آخر. وهو يرى أن مبدأ «التبعية واسترقاق النساء» الذي يعوق تقدم المجتمع ويمنعه من التطور، قد تغلغل في نفوس الرجال على نحو يجعل من الصعب مناقشة عقلية، وذلك لعدة أسباب على النحو التالي:

أولاً : يستند هذا المبدأ إلى المشاعر والعواطف والانفعالات أكثر من اعتماده على العقل والمنطق، ومن هنا كانت قضية تحرير المرأة تشبه من هذه الزاوية قضية تحرير الزنوج في الولايات المتحدة الأمريكية التي وجد المدافعون عنها صعوبة بالغة في إقناع الناس «بالعقل» على تغيير مشاعرهم المتأصلة في أعماق نفوسهم!.

ثانياً: لأن عبء الإثبات، دائماً يقع على الجانب الإيجابي. ومن ثم فقد كان المفروض في قضية المرأة أن يقع عبء الإثبات والبرهان على من يقفون ضدها ويحرمونها من حقوقها المشروعة، لكن ذلك لا يحدث، وبذلك ترى الرجال يناقضون فرضاً مزدوجاً هو معارضة

---

(١) المصدر السابق، ٣٠١-٣٠٢

الحريـة وتأييـد التحيـز، ومـن ثـم ينبغـي أن يفـرض علـيهم تقـديم الـدليل الحاسـم دفاعـاً عـن قضيتهم»[1].

ويعتقد «مل» أن الوضع الحالي للمرأة قد نشأ منذ البدايات الأولـى للمجتمـع البشـري، ففـي فجر التاريخ وجدت المرأة نفسها في حالة عبودية لرجل ما، ربما بسبب ضعف قواها البدنيـة، ثم بدأت القوانين والنظم السياسية، كما هي الحال دائماً، بالاعتراف بالوضـع القـائم، والعـادات والعلاقـات الموجـودة بالفعل، ثـم أحالـت هـذه الوقـائع إلـى قـوانين! لأن القـوانين ليسـت سـوى تلخيص للأوضاع، والاعتراف بالعلاقات، التي تكون موجودة فعلاً بين الأقويـاء، وهـي بـذلك تحيل الوقائع المادية إلى حق قانوني، وتضفي عليها مشروعية بإقرارها بواسطة المجتمـع[2].

ويرى الفيلسوف «مل» أن «استعباد النسـاء» لـيس سـوى امتـداد لشـريعة الغـاب التـي كان الرجل يعتمد فيها على قوته البدنية، ويسـخر «مـل» مـن الـذين يـدافعون عـن القـوة البدنيـة عند الرجال. ويعتبرونـها «ميزة» يتمتـع بهـا الرجـل دون المـرأة. ويتسـاءل، فـي تهكـم، أتـراهم حقاً على استعداد للدفاع عن القوة البدنيـة عنـد «الفيـل»، ويعتبرونـهـا بـالمنطق نفسـه «ميـزة» وعلامة تفوق تتمتع بها «الفيلة» دون الموجودات البشرية..؟ إنه لمن الخُلف المحـال أن نبقـى على هذه الخرافات أو أن نتمسك بها!!

«والواقع أن الناس لا تعرف سوى النزر اليسير عن مدى سيطرة «قـانون القوة» أو «قـانون الغاب»، بوصفه القاعدة التـي كـان معترفـاً بهـا للسـلوك العـام طـوال القسـم الأكبـر مـن تـاريخ الجنس البشري، ولم يكن أحد يخجل من هذا القـانون، حتـى أن أرسطو، المعلـم الأول، وضـع نظريـة شـهيرة عـن الـرق، تؤيـد هـذا الوضـع السيئ للعلاقـات الإنسـانية. وإذا كـان الرجـل قـد مـارس قوتـه البدنيـة لإشباع حاجاته، ولتحقيق مصـالحه الخاصـة، فقد مارسـها أيضـاً مـع النسـاء فكان «خطـف» المرأة يعبر عن شجاعة نـادرة، كما جرت العادة في بعض المجتمعات البدائيـة أن يقوم العريس بخطف عروسه لإظهار هذه الشجاعة النـادرة، رغم أن القبيلة كلها تعلم أنـهما في طريقهما إلى الزواج. وإذا كان الرجل قد مارس قوته البدنية في مجالات كثيرة فإن له هنـا ميزات وتسهيلات أكثر من أي مجال آخر لمنع الثورة ضده. فكل أنثى من المستعبدات تعيش تحت كنف رجل من «السادة»، وتكـاد تكـون فـي يـده تمامـا، وفـي علاقـة وثيقـة مـع هـذا السـيد أكثر بكثير من علاقاتها بزميلاتها من بنات جنسها[3].

([1])جون ستوارت مل، استعباد النساء، ترجمة: إمام عبد الفتح إمام، الناشر: مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٩٨، ص ١١.
([2]) نفسه، ص١٢.
([3]) نفس الموضع

ولعل السبب وراء اختيار إمام عبدالفتاح لجون ستوارت مل، يعود إلى العلاقة المتحررة التي جمعت بين (مل) وزوجته (هارييت تايلور) Harriet Taylor، والتي امتازت بشغفها بزوجها وعبقريتها في العمل معه لتحرير المرأة من خلال دراستها وإبداعاتها التحريرية. وليس بمستغرب أن يأتي كتاب زوجها (مل) بعنوان «استعباد النساء» بينما هي تهتم بإعداد مقالات أخرى بعنوان «تحرير النساء». فمعها باعتبارها امرأة جريئة ومتحررة يكون التحرير لجنس نوعها، أما زوجها فيشتغل على تفكيك آليات الفكرية التي حولت المرأة إلى كائن مستعبد ومضطهد من قبل الرجال.

وفي الفصل الأخير من الكتاب والذي عنوانه «تحرير المرأة من قيودها»، ينتهي مل قائلاً: «من مميزات تحرير المرأة: أن تقوم العلاقات البشرية على العدل لا الظلم». و«مضاعفة الملكات العقلية المتاحة لخدمة البشر». ويطرح «مل» تساؤلاً غاية في الأهمية، حيث يقول: «هل سيكون الجنس البشري أفضل في أي جانب إذا ما تحررت النساء؟! وإذا لم يكن الأمر كذلك فلماذا ننزع أرواحهن وعقولهن بمحاولة القيام بثورة اجتماعية باسم الحق المجرد؟!»[1].

هكذا انتهى «مل» في كتابه «استعباد النساء» بطرح رؤية ثورة وتحررية للمرأة من الاسترقاق توافقت مع رؤية فيلسوفنا إمام عبدالفتاح إمام.

المرأة عند جون لوك وازدواجية المعايير:

لم يكن وضع المرأة في القرن السابع عشر أفضل مما كان عليه في الماضي، فقد ظل رأي الفيلسوف الإنكليزي «جون لوك» (١٦٣٢ - ١٧٠٤) في المرأة مسايراً للتراث القديم، فلم يكن حديثه عن تحرير الإنسان، واسترداد كرامته وحريته وحقوقه، سوى حديث عن «الرجل». بل عن نوع معين من الرجال هم الذين يشكلون الطبقة البرجوازية الصاعدة التي وقفت تتصدى للملك شارل لتنال حقوقها، وكان من نتيجة هذه الوقفة أن قامت حرب أهلية طاحنة بين الملك من ناحية وهذه الطبقة (ممثلة في البرلمان) من ناحية أخرى، ومن هنا انصب اهتمام فيلسوفنا على إرساء دعائم مجتمع ذكوري ينال فيه الرجل (والرجل الإنكليزي البرجوازي بصفة خاصة) حقوقه كاملة غير منقوصة، أما المرأة (وكذلك العبيد) فقد بقيت تابعة للرجل لأنه الأقوى والأقدر، والأدق فهماً، والأشمل إدراكاً، ومن ثم فليس للمرأة حقوق سياسية على الإطلاق، وليس لها من دور في المجتمع سوى الزواج والإنجاب وتربية النشئ![2].

---

(1) نفسه ١٤٣

(2) إمام عبد الفتاح إمام: جون لوك والمرأة، دار التنوير ، بيروت ، ٢٠٠٩، ص١٦.

لا يبدو جون لوك متسقاً في أفكاره كغيره من فلاسفة عصره، وبالرغم من كل ذلك، فلا أحد يستطيع أن ينكر أن «جون لوك» كان بغير جدال أحد مؤسسي المذهب الليبرالي، ومن أعظم الفلاسفة الذين دافعوا عن حقوق الفرد، ولقد أثرت أفكاره السياسية بقوة في الثورة الأمريكية التي نشبت بعد وفاته بما يقرب من سبعين عاماً [..] وبتأثير «لوك» ونظريته السياسية جاء في إعلان وثيقة الاستقلال الأمريكية التي أعلنت في الرابع من شهر يوليو عام ١٧٧٦: «إننا نؤمن بأن هذه الحقائق واضحة بذاتها. وهي أن الناس قد خلقوا سواسية، وأن خالقهم قد حباهم بحقوق معينة هي جزء من طبائعهم لا تتجزأ منها حق الحياة، والحرية، والتماس السعادة»[1]. «صحيح أنه يقول بوضوح: إن جميع البشر بالطبيعة متساوون لكنه يسارع ويضيف لا ينبغي أن يظن ظان أن المساواة هنا تعني جميع أنواع المساواة! ويقول: المساواة في حالة الفطرة هي أهم صفة يتصف بها الإنسان، ومن ثم كانت المساواة بين البشر بديهية [..] لكن إذا كانت المساواة بين البشر بديهية على هذا النحو فكيف حُرمت منها المرأة؟ ولماذا لم تمتد الفكرة لتعني المساواة بين الرجل والمرأة أيضاً وليس المساواة بين رجل ورجل فحسب؟[2].

ويرى إمام عبدالفتاح إن روسو فيلسوف المتناقضات والمفارقات، فيلسوف يعيش بين أحضان النساء حتى أنه ليصعب على المرء إحصاء عددهن، يأكل من طعامهن، ويسكن في بيوتهن، ويستمتع بخيراتهن جسداً وروحاً، ثم لا يقول كلمة واحدة دفاعاً عنهن. لكنه والحق يقال يبكي تحت أقدامهن أحياناً، ثم يقف منتصباً ليتحدث عن ضعف المرأة وقوة الرجل.

ولا شك، أن الأساس الذي يستند إليه روسو هو جمال المرأة وسحرها، وغريزة الجنس عند الرجل ولهفته عليها لإشباع هذه الغريزة، ولهذا فإن المرأة لم تخلق لا للعلم، ولا للحكمة، وإنما لإشباع غرائز الرجل وإقناعه بحسنها وجمالها.

ويؤكد روسو أن الأصل في الطبيعة أن تكون المرأة ضعيفة سلبية جبانة، وأن يكون الرجل قوياً جسوراً مقداماً هو الذي يبادر في الهجوم وهي التي تظل في موقعها لتقاوم. غير أن الطبيعة، كما يقول «هي التي وهبت الأنثى أسلحة أخرى تستطيع أن تتغلب بواسطتها على قوة الرجل منها الدهاء والمناورة». ومن هنا يذهب روسو الى أن أي أرض تكسبها المرأة من الرجل داخل الأسرة لا بد أن تكسبها بما لها من دهاء وبراعة في المناورة لكي تصل الى ما تريد أن تصل إليه، وتفعل ما تريد أن تفعله.

ويسرد إمام عبدالفتاح الكثير من الملاحظات تعقيباً على آراء جون لوك عن المرأة فيقول: الواقع أننا نستطيع أن نلاحظ الكثير من المفارقات في نظرية جون لوك عن المرأة، ومنها:

---

(1) المصدر السابق ، ص ١٣٨.

(2) المصدر السابق ،ص١٣٩ .

١- من الملاحظ أنه يتحدث عن المساواة كحق طبيعي بين البشر، لكنه من ناحية أخرى يتحدث بصراحة عن انعدام المساواة بين الرجل والمرأة ويعتبرها مسألة طبيعية أيضاً.

٢- إذا كان الإنسان يولد حراً، وأنه استمتع بهذه الحرية في مرحلة الطبيعة، فلماذا لا نقول إن المرأة كانت حرة أيضاً في هذه المرحلة؟ ولو صح ذلك فكيف حدث أن فقدت حريتها بعد ذلك؟»[1]. ويرى إمام عبدالفتاح إمام «إن لوك يستنتج نتائج مثيرة للدهشة من واقعة وجود فروق بين الجنسين، وإلا فإن هذه الفروق موجودة بين الرجال أيضاً، فلم لا يترتب عليها مثل هذه النتائج؟ [..] إن الفروق الطبيعية الموجودة في جنس الرجال بين رجل ورجل، لم تبطل المساواة بينهم، بل كانت المساواة، رغم ذلك، بديهية وواضحة بذاتها لا تحتاج إلى نقاش: فلماذا كانت هذه الفروق الطبيعية بين الرجل والمرأة مبرراً لانعدام المساواة؟»[2].

وبسبب هذا التناقض فلابد لنا أن نقول إنه يستحيل أن نرى لوك المبشر بالليبرالية حاضراً في موضوعات تتعلق بالمرأة، فليس هو الفيلسوف الليبرالي تجاه موضوعاتها، والواقع أنه كان هناك هدفان يتحكمان في نظرية لوك: هما: تشريع اللامساواة (أعني إضفاء الشرعية على انعدام اللامساواة) لصالح الرجل على حساب المرأة. والثاني: إضفاء الشرعية على حق الرجال في السيطرة على النساء.

وهكذا بقى التراث الأرسطي قائماً حتى القرن السابع عشر، وظلت العادات والتقاليد في المجتمعات الغربية تواصل النظر إلى المرأة نظرة دونية، ولم يكن للفيلسوف من عمل سوى تقنين هذه النظرة والبحث عن المبررات التي تدعمها[3].

من هنا وجب الثورة على تاريخ الفلسفة الغربية وإعادة كتابته من جديد وفق توصيات إمام عبدالفتاح التي استطعنا استنتاجها من مشروعه الهام في خلال هذه الدراسة المختصرة.

- رفض أفكار كلاً من سقراط وأفلاطون وأرسطو حول المرأة.

- العمل على تصحيح الرؤية المغلوطة عن المرأة والتي أحياناً ما تصبغ بصبغة دينية كما حدث في القرون الوسطى لدى الكثير من الفلاسفة، ولا زال يحدث بينا الآن بصورة مختلفة.

- إظهار النقص البيّن الذي شمل أفكار بعض فلاسفة العصر الحديث أمثال جون لوك وروسو وكانط وغيرهم. فبعضهم عندما يتحدث عن حرية الإنسان يقصد بها حرية الرجل لا المرأة.

---

(1) المصدر السابق ، ص ١٩٣.
(2) المصدر السابق، ص١٤١.
(3) المصدر السابق، ص ١٤٣ .

- مناصرة كامل حرية المرأة مع جون ستوارت مل وزوجته. والتأسيس لفرع الفلسفة النسوية بشكل أو بأخر.

وفي الختام نقول: أن تجربة إمام عبدالفتاح إمام في سلسلته الشهيرة «الفيلسوف والمرأة» و«الفلسفة والمرأة» لجديرة بالدراسة والتحليل، وقبلها القراءة والتمعن. فمن خلال هذه السلسلة تعرفنا على حقائق غاية في الأهمية لا سبيل لنهضة المرأة العربية إلا بمعرفتها وفهمها فهماً جيداً. وزادت معرفتنا بالغرب على حقيقته!

صحيح أن الغرب لا يكف عن تصديع رؤوسنا بتحرير المرأة، وصحيح أن هذا الغرب يستخدم هذه الدعوة النبيلة لأغراض محض انتهازية، بل وعنصرية أحياناً، لكي يوفر لنفسه الفرصة لكي ينظر إلينا من فوق بوصفنا كائنات دونية، إلا أن هذا الغرب نفسه ظل يستعبد المرأة قروناً طويلة، ويسومها سوء العذاب ويفرض عليها شتي صنوف التمييز، والقهر والعنف. وهو لم يحررها إلا منذ مدة لا تزيد على سبعة عقود من الزمن، ولا أجد غضاضة من ذكر أن الإسلام الذي كان بمثابة ثورة اجتماعية كبرى، فيما يتعلق بحقوق المرأة وسبل التعامل معها، كان قد فعل ذلك منذ أكثر من ١٤قرناً. والخلل الحالي في مجتمعاتنا يعود بالأساس إلى ممارستنا الواقعية. فهناك فرق دائماً بين الدين في جوهره وتعاليمه وقيمه السامية وبين الممارسة أو التدين.

إن تاريخ الفلسفة الغربية التي قام بكتابته مؤرخون وفلاسفة غربيين أيضاً، عمدوا على تشويه المرأة والحد من حريتها والنيل من كرامتها، مستندين في ذلك إلى أقوال ونظريات وتصرفات الكثير من فلاسفتهم الغربيين أمثال جون لوك وروسو نيتشه وغيرهم كثير.

والذي ينظر في حياته هؤلاء الفلاسفة –مادة التاريخ- ليجد العجب العجاب في حيواتهم الخاصة التي أثرت على أفكارهم وكتاباتهم. ولا يعني ذلك التقليل من قيمتهم وإنما لابد من إعمال التفكيك إلى جانب المنهج التاريخي لفهم الظواهر التي درسوها، وبنوا عليها أنساقهم الفلسفية الشامخة، ورسخت لدينا نحن –العرب والمسلمين- أفكاراً أشبه بالمسلمات.

وقد نقلنا لكم صورة واضحة ساهم في إنتاجها أستاذنا الرائع ومفكرنا الكبير إمام عبدالفتاح، صورة فحوها الاحتقار والتشويه المتعمد للمرأة. صحيح أن الصورة تبدو مختلفة تماماً اليوم، لكن لا يجب أن ننسى أبداً تاريخ الاضطهاد الغربي الطويل للمرأة على مر العصور.

ومن أجل ذلك، وجب على القائمين إن يعيدو كتابة تاريخ الفلسفة، بل الأحرى تاريخ الوجود كله، وفق رؤية جديدة، تستلهم روح المساواة بين الرجل والمرأة باعتبارهما يمثلان ويشكلان -أي الذكر والأنثى/العاشق والمعشوق كما في الرؤية العرفانية- قطبي هذا الوجود، ناهيك عن كونهم عيال الله وإرادته الخالصة.

العقل المؤنث في تاريخ الفلسفة

قراءة في فلسفة إمام عبد الفتاح إمام النسوية

د. مونيس بخضرة (*)

يعد موضوع المرأة وقضاياه المتنوعة، أكثر المواضيع الاجتماعية التي شغلت بال المفكرين والمثقفين، وأخذت حيزا كبيرا من مساحات التعبير عنها في الفن والمسرح والأدب والفلسفة والتاريخ، ويعود سبب ذلك في نظري إلى أن المرأة هي الوعاء الذي ينشأ فيه المجتمع ويتطور، وكلما كان هذا الوعاء قويا ومحاطا بالعناية إلا وكان مجتمعا منسجما ومتماسكا، ينحى نحو أهدافه الاجتماعية التي تجعله يستمر نحو الأفق، وبتعبير الأخر إلى كون المرأة هي أكبر مساهم في تشكيل الشخصية بأدوارها في الأمومة والتربية. وهذا الذي يجعل منها القاعدة التي تبنى عليها الإنسانية، بقيمها وأخلاقياتها وسننها.

تحت ضغط كل هذه المزايا الكونية التي تتوفر عليها المرأة، تحرّك أحد كبار الفكر الفلسفي في العالم العربي، بفكره وتأملاته التبصّرية، موظفا كل أدواته المعرفية والمنهجية وما احتواه تاريخ الفلسفة الطويل من نظريات ومذاهب فلسفية متباينة، لفهم المرأة، وهو الفيلسوف المصري **إمام عبد الفتاح إمام** Imam Abdel-Fattah Imam . ليس فقط كونها بشرا، وإنما أيضا بما أنها ظاهرة أنطولوجية معقدة phénomène ontologique ، يستحيل التعامل معها دون فهم عميق. المرأة هي ظاهرة كباقي ظواهر الطبيعة. ظاهرة عاقلة phénomène rationnel ، لها سحرها وجمالها وطيبتها وعنفها. فهي ظاهرة مركبة Un phénomène complexe من أبرز معالم الظواهر الأخرى العديدة، يرشدها عقل أنثوي، بها تستهوي العقل الذكوري. فهي ظاهرة نشأت من التنوع وأسراره، نشأت في جدل مع العقل الذكوري الذي يسعى لكشف هذه الأسرار، وهنا يكمن الإشكال !.المرأة، موضوع مستشكل، وهذا الذي جعلها حاضرة في تاريخ الفلسفة، وإن جاز لنا أن نقول أن المرأة هي الفلسفة عينهاLa femme est la philosophie .

إذن فليس تاريخ الفلسفة إلا هو تاريخ للمرأةHistoire des femmes ، ومن هذه المقاربات الفهميّة، نجد أن صعوبة تعريف الفلسفة هي نفسها صعوبة تعريف المرأة وفهمها. فكلاهما متقلبتان، مراوغتان. كثيرا ما تدفعان العقل الذكوري في لحظة من لحظات يأسه، الابتعاد عنهما، ونسيانهما للأبد، إلا أنه لا يستطيع، ويهمّ بالعودة إليها.اشتغال الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام على سؤال المرأة la question des femmes ، هو اشتغال اجتماعي حداثيLe fonctionnement d'un social moderne بامتياز، يسترعي الاهتمام والتفكير. ولعل إدراك إمام عبد الفتاح إمام لأهميتها في صناعة الحضارة المتطلعة، وأمام

(*) أستاذ الفلسفة الغربية جامعة تلمسان الجزائر.

التراجع الحضاري الكبير الذي يعيشه عالمنا العربي على جميع المستويات، رأى أن سر حداثتنا العربية الممكنة، يكمن في إعادة بناء تصورات صحيحة وحقيقية لنصف المجتمع الأساسي الذي هو المرأة. وبما أن المرأة بصفة عامة، والعربية منها على وجه الخصوص، ظلت تعيش التشوهات الثقافية والاجتماعية بأسباب شتى أهمها، دينية وعرفية وتاريخية، فضّل معالجة هذا القسم من المجتمع لإعادة إحيائه من جديد إحياءا تنويريا. ومن هذه الزاوية اعتبرنا فلسفة إمام عبد الفتاح إمام النسوية، فلسفة حداثية تنويرية Philosophie

. moderniste des Lumières

أما مكمن جدّة حداثته الفلسفية، فهي تعود إلى فتحه لملف شائك، يتقاطع مع الكثير من الأحكام الفقهية والاجتماعية والعرفية والتاريخية التي خصت المرأة، وبالتالي تناوله لهذا الملف هو محاولة منه لإعادة بناء تاريخ جديد للمرأة Construction d'une nouvelle histoire pour les femmes. تاريخ يتطابق مع مسلمات العقل المنفتح والمتحرر من ترسبات التاريخ المثقل بالأخطاء، خاصة عندما نجده يشدّد على تطبيق الفكرة الهيجلية الخالدة، التي ترى أن الفكر يبني الواقع ويرممه. هذا من جهة، ومن جهة أخرى، تعود إلى مناقشته لأسئلة المرأة التاريخية، وهي أسئلة مزمنة، تعاقب على حلحلتها كثير من الفلاسفة على غرار ما فعل إمام عبد الفتاح إمام، الذي جعلته يعود ليحفر جينيالوجيا في أصل المرأة، لعله يعرف حقيقة جيناتها الفكرية والسلوكية، وعندما عدنا معه في مسيرته هذه، تبيّن لنا أن المنجزات البشرية الكبرى، كانت منجزات مشتركة بين الرجل والمرأة، تحمل خصائص الذكورة والأنوثة، فكيف تحامل الرجل على نفسه وأقصى المرأة منها؟، يتساءل إمام عبد الفتاح، كيف لا، والوجود كله قائم على الذكورة والأنوثة ؟ !.

أمام قوة الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام التحليلية، تساءلنا عن مصدرها، وعن السبب الذي جعله يهتم بمثل تلك المواضيع في الثقافة العربية المعاصرة. دون تفكير، وجدناها تعود إلى تكوينه الهيجلي وتأثير فلسفته عليه بقوة، خاصة وأنه استغرق حياته الثقافية كلها في فهم الفلسفة الهيجلية la philosophie de Hegel ، فأبدع فيها وأدخلها إلى العالم العربي، وسارت الهيجلية بفضله تنطق بلسان عربي، فألف وحاضر فيها، وترجم كل أعمال هيجل العديدة من لغتها الأصلية إلى اللغة العربية، ولم يتوقف عند هذا الحد فحسب، وإنما تتبع تطورها بعد رحيل صاحبها وتأثيرها في الفلسفة المعاصرة، حتى أصبحت فلسفة كونية، بها صار إمام عبد الفتاح إمام أحد معالم الهيجلية المعاصرةوالفلسفة الهيجلية بأفكارها الشاملة، تحيلك إلى عدة أسئلة، منها المتعلقة بالوجود، والحياة والفن والدين وغيرها بما فيها سؤال الأنوثة العامة Question générale de la féminité ، أي أنطولوجية الأنوثة féminité ontologique ، وحتى الأنوثة العاقلة féminité rationnelle التي هي إحدى أنواعها، خاصة ما تناوله في قسم المنطق الكبير الذي فصّل فيه طبيعة الوجود والموجودات،

وفي هذا الباب، أحسب نفسي تلميذه، حين تتلمذت على مؤلفاته هيجلية في إعداد أطروحاتي العليا حول فلسفة هيجل.

في كل الأحوال، بصمات إمام عبد الفتاح إمام في الفلسفة عموما، والهيجلية منها على الخصوص، بارزة للعيان، وذات تأثير هائل على الباحثين العرب في مجال الفلسفة، إلا أن بحوثه الفلسفية في إشكالية المرأة، فهي بحق تشكل علامة فارقة في مجال البحث الفلسفي العربي، حيث أنه خصص لها مساحات واسعة من الكتابة والبحث فيها، وما زادها أهمية وقيمة، هو تسليطه للروح الهيجلية في حرث موضوع المرأة، وهي روح ديالكتيكية شاملة، لا تهمل التطورات التاريخية منها، وتقلبات ظاهرة المرأة التاريخية بين الظهور والاختفاء، أي بين المكتسبات الإيجابية والانكسارات السلبية، فكلاهما لهما دور في بناء المعرفة وفق هيجل، التي تعد إستراتيجية هيجل الشاملة في معرفة الشيء وبنائه، وهي نفسها التي اعتمدها فيلسوفنا في مقارباته لسؤال المرأة، وعليه نجده يلامس حقيقة المرأة وأحوالها في تدرجها التاريخي برؤية فلسفية، من خلال التنقيب عنها في الخطابات الأسطورية القديمة والدينية، وفي الثقافة الإغريقية عبر مدارسها الكبرى ومواقف فلاسفتها منها، ثم وضعية المرأة في الحقبة المسيحية وفلاسفتها وفي الفلسفة الحديثة وتجاربها المريرة وأخيرا في الفلسفة المعاصرة. فالرجل يكاد أن يكتب لنا قصة المرأة l'histoire des femmes على شاكلة قصة الحضارة l'histoire des civilisations لـ ويل ديورانت Will Durant ، في سلسلته الطويلة والشهيرة التي أطلق عليها: سلسلة الفيلسوف والمرأة.

ونحن كقراء، وحتى نتمكن من قراءة فلسفته حول المرأة، وجدنا أنفسنا من الضرورة أن ننعطف معه عبر سلسلته لإعادة تقديم مآثره الفلسفية حول إشكالية المرأة.

المرأة في فلسفة إمام عبد الفتاح إمام....مقاربة حداثية

مشروع إمام عبد الفتاح إمام، هو دعوة لنبذ الفكرة الساذجة والتي تصلبت في تاريخها التي تقول: أن عقل المرأة أقل من عقل الرجل شأنا وقدرة، أو أن تفكيرها يغلب عليه العاطفة والانفعال، وأن أحكامها يسيطر عليها الاندفاع والتهور، وتنقصها الرؤية والتدبر، فلا الدين يقول شيئا من ذلك، ولا العلم يعترف به، ولا التاريخ يشهد بصحة شيء منه، وليس إلا هو قول تقليدي رجعي بعيد كل البعد عن الحداثة المرجوة وآفاقها.

والأمر الذي أثار اهتمام الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام حول هذه المقولة الساذجة، هو عندما صدرت عن فلاسفة كبار على غرار المعلم الأول(أرسطوAristote)، ثم شاعت بعده في العالمين العربي والغربي معا، نظرا لمدى تأثير أرسطو عليهما على حد سواء، وأصبحت كما يقول فيلسوفنا، هي الهادي والمرشد عن المرأة بصفة عامة، كما أصبحت المرأة في المخيال العام كائن ناقص، لا دور لها في الوجود سوى الإنجاب وتربية الأولاد،

وأخطر ما في نظرية أرسطو هذه كما يرى إمام عبد الفتاح، هو أنه يذهب أن الطبيعة التي لا تفعل شيئا باطلا، هي التي جعلت المرأة على هذا القدر من الدونية، وليس للعادات والتقاليد أو أفعال المجتمع بدخل في تحديد هذه الدونية، والعجيب أن مجتمعاتنا العربية تلقفت هذه النظرية بغبطة- كحاجة في نفسها- وراح يضفي عليها شيئا من القداسة(١).

وحتى يحطّم إمام عبد الفتاح صنم هذه النظرية، يحاول أن يفتّش عن طريق شواهد التاريخ، أن هناك امرأة واحدة تفلسفت أو برهنت على رجاحة العقل وصواب الفكر عندها، فيقول: فإننا نهدم بذلك ألاف الأمثلة الإيجابية التي يقول بها أصحاب الفكرة الأروسطية المتخلفة التي تغمض العين حتى لا ترى نماذج مضيئة لنساء راجحات العقل، صائبات التفكير، سديدات الرأي على نحو ما. فقد جرت العادة التي أصبحت أقرب إلى البداهة الواضحة بذاتها أن تقول: إن تاريخ الفلسفة، لاسيما الفلسفات القديمة، هو تاريخ الفلاسفة من الرجال، وبالتالي ليس من المألوف أن يكون هناك نساء فلاسفة، حيث أن بدايات الفلسفة الأولى المسجلة في بلاد اليونان في القرن السادس قبل الميلاد في منطقة أيونيا Ionia ، أنتجها قلة من الرجال هم ثلاثة: طاليس Thales (٥٨٥ق م) وأنكسمندر Onksmender (٥٦٥ ق م) وأناكسمنس Onaksmons (٥٤٦ ق م)أعضاء المدرسة الأيونية l'école ionique. إذ هم طبيعيون، ثم توالى موكب الفلاسفة من الرجال: هيراقليطس Herakulait وفيثاغورس Pythagore وبارمنيدس Parménide وزينون xénon وأناكساغوراس Onxagoras وديمقريطس Damgaritts ، إلى أن نصل إلى العصر الذهبي للفلسفة اليونانية في عصر سقراط Socrate وأفلاطون Platon وأرسطو. ثم يسير الركب حتى نصل إلى الحركة التوفيقية في القرن الثالث المسيحي حسب اللوحة الفلسفية التي رسمها إمام عبد الفتاح إمام.

ولو أننا استعرضنا تاريخ الفلسفة الغربية حسب ما يرويه المؤرخون من أمثال فيندلبنت Vindbannt ، وكونوفيشير Kounovichir وكوبلتون Koppelton واميل بريه Emile Brier، بل حتى المؤرخون الفلاسفة الكبار على غرار هيجل Hegel وبرتراند راسل Bertrand Russell، لوجدنا أنه استعراض لأفكار الرجال الفلاسفة ومذاهبهم، فإننا لا نجد عندهم إشارة إلى نساء فلاسفة باستثناء فيلسوفة واحدة تنتسب إلى الأفلاطونية المحدثة، يذكرونها في عجالة وهي هيباشيا Hepashia ، فيلسوفة إسكندرية philosophe d'Alexandrie (٢).

وهنا يتساءل إمام عبد الفتاح إمام، عدم ذكرهم لفيلسوفات طوال تاريخ الفلسفة، الذي يفسره بسبب اعتقادهم أن المرأة رقيقة العواطف وانفعالية، وليس لديها القدرة على التفكير

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : نساء فلاسفة، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ١٩٩٦، ص ١٧.

(٢) المصدر السابق ، ص١٦.

المجرد، وأن الفلسفة في حد ذاتها عقلا، والنساء ناقصات في قدراتهن العقلية، فهن لا يبلغن من الذكاء والعبقرية مبلغ الرجل كما قال أرسطو، وأعجب العجاب أن تجد في بلادنا يقول إمام عبد الفتاح، ما يردد هذه الأفكار المغلوطة والمتخلفة والآراء الخاطئة إلى الإسلام العظيم.

والواقع أن الحملة التي تشن ضد عقل المرأة، والزعم بعدم قدرتها على التفلسف، والقول بأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلاسفة الذكور، هذه الحملة تتغافل الدور البارز الذي تلعبه الظروف الاجتماعية والدينية، ناهيك عن استعباد الرجل للمرأة وسيطرته عليها لزمن طويل، فتاريخ المرأة هو تاريخ عبودية، وما ترتب عن ذلك كله من عدم إتاحة الفرصة للنساء أن يتعلمن وإظهار قدراتهن الفعلية.

وهناك تغافل لدور البيئة في كبح قدراتهن، وإمام عبد الفتاح يقارن هذه الحملة المضللة في حق المرأة بالحملة التي يمارسها الغرب في حق الشرق ومردوده الفلسفي والعلمي.

إن القول بأن عقل المرأة أقل في كفاءته من عقل الرجل، وأن الأنثى ليس لديها القدرة على التفلسف، يشطر العقل البشري إلى شطرين، وهو قول ظاهر البطلان، و هو يشبه القضية التي كثيرا ما أثارها المستشرقون حول إمكانية العقل العربي وقدرته على التفلسف، وإنكارهم أن هناك فلاسفة مسلمين . فالكندي Kindi, والفارابي Al-Farabi وابن سينا Ibn Sina وابن رشد Ibn Rushd ، ليسوا سوى نسخ باهتة من أفلاطون وأرسطو وليس لديهم القدرة على الخلق والإبداع، ومن ثم ليست لديهم فلسفة خاصة بهم، وهنا يستند إمام عبد الفتاح بالعقاد Akkad الذي فنّد أباطيلهم حينما قال: (من ضروب التجني التي لا تحمد من العلماء أن يقال أن العقل العربي لن يستطيع التفلسف بحال من الأحوال [1].

وهنا يتوصل إمام عبد الفتاح إمام إلى نتيجة مفادها، أن البيئة التي عاشت فيها المرأة طوال التاريخ، وما يشكلها من عوامل وظروف اجتماعية وسياسية ودينية واقتصادية، هي التي منعت المرأة من التفلسف وليس بسبب نقص عقلها أو خلل ذاتي. الظروف التي مرت بها المرأة، هي التي مكنت الرجل من استعبادها ووضعها في زاوية منعزلة من الدار يطلق عليها لفظ الحريم. وعندما خضع الرجال لطغاة التاريخ، حرموا عليه التفلسف على نحو ما فعل الإمبراطور الروماني (نيرونNero) وغيره، سلوك ساهم في اختفاء الفلسفة، ومعنى هذا، أن الرجل لو كان في وضع المرأة ومرّ بهذه الظروف نفسها لعجز عن التفلسف والإبداع.

والواقع كما يرى إمام عبد الفتاح إمام، أنه رغم خضوع النساء الطويل لسيطرة الرجال واستبعادهن من الحياة الثقافية العامة، وإتاحة الفرصة على أي نحو للتثقف

(١) نقلا عن إمام الفتاح إمام، المصدر نفسه ص ٢٠.

والتفلسف، فإننا نستطيع أن نجد هنا وهناك نساء لامعات، لهن دور في البحث عن الحكمة منذ فجر الفلسفة. صحيح أنه دور صغير وبسيط لكنه يثبط علة أي حال قدرتهن على القيام بدور أكبر إذا ما أتيحت الفرصة وتغيرت البيئة المناوئة، التي تعمل على كبت قدراتهن وتمنعها من الظهور، وكما أننا نجد أنه كان هناك كتب لفلاسفة ذكور، لكنها فقدت ولم يبق منها سوى فقرات، فسوف نجد ذلك بالضبط مع النساء الفلاسفة، فلم يبق لنا مثلا من كتابات(إيزارا Isar) سوى شذرات قليلة عن كتابها(عن الطبيعة البشرية La nature humaine)، وكما أن تاريخ الفلسفة الغربية يبدأ من اليونان في القرن السادس ق م بالمدرسة الأيونية، فكذلك يبدأ تاريخ النساء الفلاسفة في القرن نفسه، بالمدرسة الفيثاغورية école pythagoricienne.

لقد حظيت المرأة الفيثاغورية بفرص هامة مكنتها من القراءة والكتابة، وقبل كل شيء من التفكير والمناقشة وإعمال العقل، ووقفت على قدم مساواة مع رجل، وكان الاعتقاد السائد عند الجماعة الفيثاغورية، أنه على الرغم من أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل، فإنها لا تقل عنه أبدا من حيث القدرة ولا من حيث القيمة، ومن هنا، فقد كانت النساء الفيثاغوريات مثقفات لهن اهتمامات فكرية وأدبية بارزة، وقد عشن إبان تأسيس المدرسة الفيثاغورية الأولى وكانت (ثيانو Thiano) زوجة فيثاغورس أشهرهن جميع، وقد قامت مع بناتها الثلاث: أريجنوت Erajnoc وميا Mia ودامو Damo برئاسة المدرسة الفيثاغورية وإدارتها بعد وفاة مؤسسها فيثاغورس.

ولم تكن الفيثاغوريات في المدرسة الأولى هن النساء الفلاسفة الوحيدات في العالم القديم، بل هناك كثرة كثيرة، وقد قام جيل ميناج Gelminaj (١٦١٢-١٦٩٢) وهو محامي مثقف وباحث في علوم اللغة والكلاسيكيات في القرن السابع عشر، بدراسة النساء الفلاسفة في العالم القديم، وذهب إلى أنه كشف منهن خمسة وستون امرأة فيلسوفة. وقد سجل هذا الاكتشاف في كتاب بعنوان(تاريخ النساء الفلاسفةHistoire des femmes philosophes) ونشره عام ١٦٩٠، وهو كتاب بالغ الأهمية، أنه شكّل إسهاما مبكرا في جانب مهمل من تاريخ الفلسفة، ومن التاريخ العقلي للمرأة بصفة عامة. ولقد أصبح نقطة انطلاق في بحوثه جديدة في هذا الموضوع(١).

وكما يذكر ديوجيين اللايرسي Daugiyn Allaersi ، أن أول امرأة في مضمار الفلسفة كانت (كليوبولينا Cleopolina حوالي ٦٠٠ ق م) التي يرجح أنها أم طاليس Thales ، والذي وصفها بأنها أحكم امرأة رفقة هيبو Hippo إبنة خيرون الحكيم و لاميرو Amero الملقبة بفيلسوفة ردوس، ونجد أيضا الفيلسوفة التي خصص لها أفلاطون محاورة كاملة وهي أسبازيا Spazia معلمة البيان، واعترف لها سقراط على أنها واضعة الخطاب الجنائزي (ليركليز). ونجد أيضا ديوتيما Diotima معلمة سقراط ونظريتها عن الحب وخلود النفس، على نحو ما عرفها

(١) المصدر السابق ، ص٢٧.

أفلاطون في محاورة المآدبة، كما نجد أيضا جوليا دونة Julia Domina أو جوليا الفيلسوفة Julia philosophe ، والفيلسوفة ماكرينا القديسة الزاهدة، والفيلسوفة المصرية التي ضاع صيتها في العالم القديم(هيباشيا فيلسوفة الإسكندرية)، وأيضا سوزان ستيبنج,Susan Stabenj (١٨٨٥-١٩٤٣) الفيلسوفة وعالمة المنطق الإنجليزية، وسوزان لانجرSusan Langer (١٨٩٥-١٩٨٥) فيلسوفة الجمال الأمريكية، وسيمون دي بوفوارSimone de Beauvoir (١٩٠٨-١٩٨٦) الفيلسوفة الوجودية الفرنسية التي كتبت (الجنس الأخر) وعن الأخلاق و عن الشيخوخة، و من الألمان نجد الفيلسوفة حنا أردنت,Hanna Erdnt (١٩٠٦-١٩٧٥) التي هربت من الزنزانة إلى الولايات المتحدة، و أصبحت منظرة سياسية ، فقد كتبت أصول الحكم الشمولي و عن الثورة وعن العنف والحرية وحياة العقل، كل هذا يسرده إمام عبد الفتاح حتى يكشف عن يقظة المرأة الفلسفية[١].

العقل الأنثوي في الخطاب الأسطوري:

لقد تناول الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام العقل المؤنث وأدواره في الوجود، في الكثير من الخطابات الأسطورية القديمة الموزعة في نصوصه الفلسفية التي اشتغلت على المرأة، والقصد من ذلك، هو تعرية التشوهات التي تشكلت في حق المرأة داخل هذه الخطابات، والتي اعتبرها أنها هي أولى الخروقات الزائفة التي تكونت في موضوع المرأة، وهذه الطريقة البحثية، هي طرقة معاصرة ناجحة، تمكننا من الإحاطة الشاملة بالموضوع حتى في أبعاده الأسطورية وما هو مهمّش، من أجل الكشف على العلاقات المتناقضة التي ربطت من جهة المرأة بالرجل ومن جهة أخرى المرأة بالعالم.

فمثلا نجد أن الأسطورة الهندية القديمة تروي قصة خلق الرجل والمرأة، فتقول أن (تواشتري Twastrae) الإله المبدع خلق الكائنات جميعا، بعد أن خلق الرجل وأراد أن يخلق المرأة، اكتشف أن مواد الخلق قد نفذت كلها، ولم يبق لديه من المواد الصلبة شيء يخلق منه المرأة. وإزاء هذه المشكلة، راح يصوغ المرأة من فتات وقصاصات يجمعها من هنا وهناك، فأخذ من القمر استدارته، ومن الشمس إشراقتها ومن السحب دموعها، ومن الأزهار شذاها، ومن الورود ألوانها ومن الأغصان تمايلها، ومن النسيم رقته، ومن النبات رجفته، ومن النار حرارتها ومن الحمام هديله، ومن الكلب وفاءه ومن الكروان صوته، ومن العسل حلاوته

(١) المصدر السابق ، ص٣١.

ومن الحنظل مرارته، ومزج من هذه العناصر كلها فكانت منها المرأة، فوهبها للرجل الذي أقبل عليها وأخذ بيدها وسار بها إلى جنته[1].

لكن لم يمض على وجودها معه سوى شهر واحد، حتى أسرع الرجل إلى الإله المبدع وهو يجر المرأة من يدها بعنف وهو يقول: يا إلهي، هذه المخلوقة التي وهبتها لي، قد أحالت حياتي جحيما لا يطاق، فانقلب النعيم الذي كنت فيه شقاء، فهي ثرثارة لا يكل لسانها عن الكلام ولا يمل، وهي تطالبني بأن أرعاها رعاية مستمرة، وإذا رجعت من صيدي مرهقا ونمت أيقظتني لكي أسليها مدعية أنها مؤرقة، فإذا خاصمني النوم وأرقت نامت، لهذا كله فقد جئت لأردها إليك، لأنني لا أطيق العيش معها.فقال الإله: ها تها، وانصرف.

ولم يمض على ذلك سوى شهر واحد حتى عاد الرجل ليقول: يا إلهي، لقد رددت هذه المخلوقة التي وهبتها لي، فأنا أشعر منذ ذلك الحين بالوحدة، بل أنني أحس بالوحشة لا تطاق، ولم أكن أشعر بها من قبل كما أن حياتي أصبحت فراغا، لقد افتقدت حديثها الممتع، ودعابتها المرحة، وعبثها المسلي، فهلا أرجعتها لي مرة أخرى، فأنعم الإله النظر فيه ثم قال: أجل، خذها فهي لك.

وبعد أيام قليلة عاد الرجل ليقول: يا إلهي إنني في حيرة، إنها سر مغلق لا يمكن كشفه، لغز محير، لم أستطيع فهمه، إنني لا أستطيع العيش معها، لكنني لا أستطيع العيش بدونها، وتستمر الأسطورة لتكرر الشيء نفسه مع المرأة التي جاءت بدورها تشكوا من الرجل: يا إلهي، إن هذا المخلوق الذي وهبتني له، قد ضقت ذرعا من أنانيته وقسوته وغروره، إنه لم يحسن عشرتي إلا يوما واحدا، ثم بعد ذلك كان يغضب إذا دنوت منه ولا يصغي إلي إذا حادثته، وإذا أشرت إليه برأي سفهه، وإذا فعلت فعلا قبحه، وإذا هفوت هفوة أقام الدنيا وأقعدها، اللهم اجعل بيني وبينه سدا، فيبتسم الإله ويشير بيده، فإذا الجنة التي كان يسكنانها جنتان، بينهما سد عال، لا تستطيع المرأة بأن ترى رجلها، لكنها سرعان ما تعود بعد أيام قليلة للإله وهي تبكي: لقد اكتشفت يا إلهي في الأيام القليلة الماضية، أني لا أستطيع أن أعيش من دونه، لقد ظللت طوال هذه المدة تائهة أترقب، إذا تحرك غصن ذعرت، وإذا عوى ذئب نهضت والرعدة في مفاصلي وأغلقت الباب وبقيت ركن الحجرة أرتجف، ولقد كنت من قبل أجوب الغابة أجمع الثمار غير هيابة، وأنا أعلم أنه ورائي يحميني، كنت إذا دعوته هرع إلي، وإذا استصرخته سارع لنجدتي، لا، لا، إني لا أقوى على فراقه، إنه جاري وحصني وأماني ومعقلي وملاذي، فأعادها الإله له وهو يقول: اذهبي إليه، هو لباس لك وأنت لباس له، وكل

---

(1)إمام عبد الفتاح إمام، أفكار ومواقف، مكتبة مدبولي، ١٩٩٦ مصر ص٦٩٣.

منكما يسعد صاحبه ويشقيه ويشكوا منه، وهو راغب فيه، كل منكما مرآة يرى فيها الأخر حسناته وسيئاته ومحاسنه وعيوبه(١).

إذا كانت هذه هي الصورة العامة عن المرأة وعلاقتها بالرجل في الأسطورة الهندية، فما هي حقيقتها في الأسطورة الإغريقية يا ترى، سواء تلك التي سردها هوميروس Homer أو هيزيود Heyzeod ؟.

الحق أن الأساطير الإغريقية صورت وضع المرأة في السماء كما هو الحال على الأرض، ألم تكن تعبيرا أمينا عن أحلام البشر؟، فقد كانت الأسرة الإلهية في جبال أولمب montagnes Olmb تتألف من زيوس Zeus وإخوانه وأبنائه الستة. ثم ابن (هيراHera) وحدها المسمى هيفاستوس Hivastos ، الإله الأعرج الذي ولد قبل اكتماله، وهو إله الحدادة والبراكين، والطريف أن زيوس باعتباره كبير هذه العائلة كان يستأثر بكل امتيازات الرجل اليوناني وحقوقه. فقد تزوج من هيرا وتمت مراسيم هذا الزواج على الأرض المقدسة، ثم أصبحت هيرا ربة الزواج التي تساعد غيرها من النساء على الزواج، وتقف بجوارهن أثناء الحمل والولادة. لكنها كانت هي نفسها تعاني كأي زوجة يونانية من متاعب لا حصر لها مع زيوس- كبير الآلهة ورب الأسرة- فهو رغم مكانته لم يكن زوجا مخلصا. فكان يخون زوجته ويتحايل بشتى الطرق للاتصال بغيرها من النساء، سواء كن إلهات أو بشرا، ومن ثم فقد أضاعت هيرا معظم وقتها في تعقبه للكشف عن خياناته والإيقاع به والانتقام من عشيقاته، لكنه كان يضاعف من صعوبة مهمتها قدرة زيوس الإلهية على التخفي، وتقمص أشكال متنوعة أدمية أحيانا وحيوانية أحيانا أخرى، مما جعل من العسير اكتشاف أعماله وفضح أساليبه.

هنا نلاحظ أنها لم تحاول خيانته قط، فهي بوصفها زوجة مخلصة، وبما أنها ربة الزواج فلا يجوز لها أن تدنس فراش الزوجية مهما فعل زوجها، وهذا هو المثل الأعلى للزوجة اليونانية، ولهذا نراها تصبح غاضبة في اجتماع الآلهة الخالدين كأي زوجة مخلصة أرهقتها خيانة زوجها تقول: أنصتوا إلي أيتها الآلهة، وانظروا كيف يجلب لي زيوس العار والمهانة. وهو أول من يفعل ذلك الفعل المشين بعد أن صرت له زوجة، أي زيوس.

أيها الوحش المخادع، كيف استأثرت أن تلد أثينا؟، أو لم يكن في وسعي أن أنجب لك طفلا.، أو لست زوجتك؟ إنني سأعمل من الآن على أن أنجب ابنا سوف يكون درة بين

---

(١) المصدر السابق ، ٦٩٥

الآلهة، وسأفعل ذلك دون أدنس فراشك أو فراشي، ولن أتصل بك بعد اليوم لكني سوف أهجرك[1].

وتروي الميثولوجيا اليونانية أيضا، أن زيوس هو الذي أدخل الجنسية المثلية إلى بلاد اليونان، فقد كانت ابنته هيبة الجميلة ربة الصبا والشباب، تحمل لديه ساقيه وحاملة لكؤوسه، فلما تزوجها هرقل اضطر زيوس إلى البحث عن تدعيم آخر، فاتخذ صورة نسر وطاف يحلق في ملكه الواسع حتى رأى الراعي الجميل(جانميد Ganymede) ابن ملك طروادة Trojan نائما فوق ربوة، وكان الجمال يشع من وجهه، فأيقظه وطار به إلى أولمب، واتخذه نديما وخليلا وأعطى لأبيه في مقابل ذلك مجموعة من الجياد. وباختصار كان لزيوس عدة عشيقات فيما يشبه (الحريم) إلى جانب زوجته الشرعية، لكنه كان رجلا خائنا لعهود الزواج ميئوسا من إصلاحه، ولم يكن أمام زوجته إلا الاستسلام، وهذا ما كان يحدث على الأرض، فقد كان الإغريق من الشعوب التي تمارس الزواج الو احدي، أي تؤمن بزوجته شرعية واحدة، لكنهم كانوا يمارسون لا شرعية الجنسية.

وما كان يصدق على زيوس أكبر آلهة، ينطبق على بقية الآلهة الخالدين، فقد كان بوزيدون Poseidon إله البحر كأخيه زيوس مزاوجا وله عدة عشيقات، فقد تزوج كثيرا من عرائس البحر وحوريات الينابيع وأنجب منهن كثيرا من الأبناء قاموا بأدوار هامة في الأساطير، كما كان أبنه(تريتون Triton) جامع الشهوة مغتصبا للنساء[2].

يستنتج الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام أن المرأة في الميثولوجيا كانت ضعيفة ومغلوبة عن أمرها، ليست لها حقوق واضحة حتى وإن كانت من الآلهة، وهن ثلاث آلهات: أثينا Athènes وهستيا Hestia وأرتميس Artemis، وهن عذارى رفضن الزواج من جميع الخطباء، فأصبحت الأولى راعية للحرف والصناعات المنزلية، والثانية هي ربة الموقد، أما أرتميس، فهي ربة الحيوانات الصغيرة التي تحمي الصغار من كل نوع، ولهذا لقبت (بالربة

---

(1)إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي ١٩٩٦ القاهرة ص ٢٤.

(2)إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مكتبة مدبولي ١٩٩٦ القاهرة ص ٢٤.

الأم). أما أفروديت Aphrodite اللعوبة، التي كانت ربة الجنس والبغاء، وعلى أثرها كانت مدينة أثينا تعترف بهذه الربة عمليا، فأصبح البغاء شيء رسمي معترف به من قبل الدولة، وتقوم بفرض الضريبة على البغايا، وهن في الأغلب من الأجنبيات اللاتي يمارسن هذه المهنة كمصدر للرزق، بها أصبح العهر في المدن اليونانية مهنة مزدهرة ومنتشرة على نطاق واسع.

العقل المؤنث في الثقافة اليونانية في العصر الكلاسيكي

بعدما استخرج إمام عبد الفتاح إمام المتون المختلفة لصورة المرأة في الخطابات الميثولوجية القديمة، انتقل إلى العصر الكلاسيكي اليوناني، الذي يعد العصر الذهبي الذي ازدهرت فيه المدن اليونانية وعلى الخصوص أثينا وإسبرطة، الذي يبدأ من القرن السابع ق م إلى غاية نهاية القرن الرابع ق م، وحال المرأة اليونانية فيه لم يتغير كثيرا عن قدمته لنا الأساطير القديمة من صور، برغم ازدهار ثقافته. فقد ظلت الوظيفة الأساسية للمرأة الحرة إدارة المنزل وتربية الأطفال، ويعني بالمرأة الحرة المواطنة الأثينية الأصلية، ذلك لأننا نجد في أثينا في ذلك العصر صنفين من النساء إلى جانب الجواري: صنف ماكث في البيوت، يرعى شؤون المنزل، وهي امرأة كانت تحظى بشيء من الشرف، التي كانت تلقب بالمرأة الحرة. أما الفئة الثانية، فهي فئة النساء الأجنبيات، وهؤلاء لا قيود عليهن، ففي استطاعتهن الخروج في أي وقت وعمل يرونه مناسبا.

المرأة الأجنبية لم تكن لها حقوق مثل المرأة الحرة الأصلية، ولا امتيازات لها في أية مدينة يونانية، وليست جديرة بحماية المدينة، ولا تشرع لصالحها أية قوانين، وإنما عليها أن تهتم بمصالحها بطريقتها الخاصة، وأن تجد رجلا حرا، يقوم لها بأعمال رسمية وكانت الدولة تحرص في مسألة النساء الأجنبيات هذه لا يدنس المدينة ويدنس طهارة دم المواطن الحر، حتى لا يرث الحقوق والامتيازات والممتلكات إلا من هو أثيني.

وعليه شرعت القوانين التي تمنع أي مواطن من الزواج من امرأة أجنبية أو العكس ولو حدثت فهي جريمة شنيعة يعاقب عليها القانون، ولا يمكن أن تعيش النساء الأجنبيات في

عذرية تامة. فالعقل الإغريقي نفسه يأبى ذلك، وهكذا شكلت النساء الأجنبيات طبقة جديدة لمتعة الرجل الأثيني، فقد وجد فيها ما كان ينقصه في المنزل وهي طبقة تبدأ من الفانيات إلى سيدات الصالونات، وهكذا انتقى الرجال من النساء الأجنبيات خليلات ورفيقات وصديقات مثقفات(فهن الطبقة الوحيدة المثقفة ولها مهارة عقلية، يدرسن الفنون، ويعرفن الأفكار الفلسفية وتياراتها الجديدة، ولهن اهتمامات منوعة بالسياسية، والنساء المثقفات على هذا النحو لا بد أن يكن موضع تقدير، وفي هذا المقام يروي سقراط أن واحدة منهم هي ديوتيما Diotima علمته فن الحب، وهي امرأة من مانتينيا Mantinaa . وليست هي المرأة الوحيدة التي يحدثنا عنها سقراط، ولعل التوقف قليلا عند هذا النوع من العلاقات، يكشف لنا جانبا متوار من أراء فلاسفة العصر في المرأة. فسقراط الذي كان يحب زوجته في المنزل ويحتقر عقلها وتفكيرها، يسعى للقاء النساء المثقفات وتوجيههن الوجيهة لتكوين علاقات متينة مع الرجال[1].

ولتدليل إمام عبد الفتاح هذه الأفكار، يستشهد برواية ازينوفون Xénophon : أنه عندما سمع سقراط عن امرأة جميلة في المدينة تستقبل الأصدقاء، وأن جمال هذه المرأة يفوق الوصف حتى أن المصورين يذهبون لرسمها، قال لرفقائه، ينبغي علينا أن نذهب لرؤيتها، إذ لا يمكن أن نفهمها جيدا بمجرد الاستماع لما يرويه الآخرون، وذهب إلى منزل تيودوتا، فرآها وهي ترسم وجهها، وأعجب بجمالها الفتان. سألها سقراط سقراط، من أين لك المال الذي تنفقين؟، ألديك ممتلكات منزل يدر عليك بدخل، أو عبيد يمارسون الحرف اليدوية، فأجابت بأن دخلها من أصدقاء كرماء، عاد سقراط ليسألها عن وسائلها في جذب هؤلاء الأصدقاء وينصحها بنسج شباك أشبه بخيوط العنكبوت لصيد الرجال، اصطياد الرجال فن ينبغي أن تتعلميه، ألا ترين عدد الفنون التي يستخدمها الصيادون لاقتناص الأرانب البرية، وهي حيوانات ضئيلة القيمة، فلما كانت الأرانب تتغذى ليلا، فإنهم يجلبون الكلاب لاصطيادها ليلا، ولما كانت تختفي نهارا فإنهم يستخدمون نوعا آخر من الكلاب، يعتمد على حاسة الشم نهارا، ولما كانت سريعة فإنهم يستخدمون كلابا في غاية السرعة، فضلا على أنهم يضعون في طريق الأرانب شباكا لإيقاع بها، ويستطرد سقراط قائلا: بدلا من كلاب،

(١) المصدر السابق ، ص٢٨.

يمكنك اختيار شخص يستطيع تعقب الأغنياء من محبي الجمال ثم يسوقهم إلى شباكك.ثم يصف لها أنواع الشباك، من استخدام العقل إلى الحديث المعسول إلى التعاطف ورقة القلب، ونظرات العيون، ويحذرها من أن تقدم نفسها للأصدقاء وهم في حالة شبع، وإنما عليها الانتظار حتى يشعروا بالرغبة إليها إلى آخر تلك النصائح الفعالة[١].

ومن هذا الوقائع يخلص إمام عبد الفتاح إمام، يستخلص ملاحظتين مهما:

الملاحظة الأولى: أن المجتمع الأثيني كان مجتمعا أبويا، الرجل هو السيد والمالك لجميع الحقوق المدنية والسياسية. فهو المالك للأرض والعقارات. ومن ثم المالك للأسرة بما في ذلك الأبناء والزوجة، فمن حقه أن يرفض أي طفل من ذريته عند ولادته، وهو الذي سن التشريعات ما يراه مناسبا لدعم هذه الحقوق حتى ولو كان التشريع غريبا، كالقانون الذي يبيح الإجهاض إذا ما أراد الأب ذلك، أما إذا فعلت المرأة ذلك دون رغبة الأب، فتتعرض لعقوبة قاسية.

الملاحظة الثانية: إن المسألة مرتبطة بالملكية مادية أو معنوية و بالميراث، وهده الملكية التي يريد الأب أن يرثها أبناء من صلبه، هي التي جعلته ينظر إلى المرأة نفسها على أنها جزء من ممتلكاته، وسوف نجد هذا التعبير نفسه عند أفلاطون، عندما يتحدث عن نظرية امتلاك النساء، أو حيازة امرأة خاصة يكون من واجبها إنجاب أطفال من صلب رجل يطمئن إلى نقل ممتلكاته إليهم. أما المرأة الأجنبية فهي عشيقة، مهمتها إمتاع الرجل وتسليته، دون أن يكون لها الحق في إنجاب الأطفال حتى لا تفسد المجتمع بدماء غريبة.

أفلاطون والمرأة

تناول أفلاطون إشكالية المرأة في أكثر من محاورة، وخصوصا في محاورة الجمهورية والقوانين والمأدبة. يقول أفلاطون في الجمهورية:(سنكون على حق لو جنبنا عظماء الرجال ذلك العويل والنحيب وتركناه للنساء)، حتى يثبت أولئك الذين نربيهم من أجل حراسة الدولة وعلى احتقار مثل هذا الضعف والخور، هم رجال لن ندعهم يحاكون امرأة شابة كانت أو

(١) المصدر السابق ، ص ٢٩.

مسنة، تعنف زوجها أو تتطاول على الآلهة غررا بنفسها أو تندب حظها العاثر، أو تستسلم للعويل والنحيب، ولا جدال أننا لن ندعهم يحاكونها وهي مريضة أو هي تحب أو تلد طفلا[1].

قد تبدو هذه النصوص التي يفتتح بها أفلاطون تربية الحراس غريبة بعض الشيء ، فهو قبل أن يعرض برنامج التربية ينبهنا إلى ضرورة استبعاد العنصر النسائي، فنحن يقول أفلاطون نريد رجالا قبل كل شيء، ومن ثم لا نقبل من يحاكي النساء، حتى يكون حارسا مثاليا للمدينة الفاضلة.

وهنا يرى إمام عبد الفتاح إمام، أن أفلاطون وهو يضع المقدمات العامة لنظامه في التربية، يحذرنا من أن تترك الحراس يتشبهون بالنساء أو بأسلوب أنثوي، وهو أسلوب كان ينفر منه جدا، لكنه يقول أيضا(كذلك ينبغي ألا يحاكوا العبيد ذكورا أو إناثا في أحوال عبوديتهم)، ونستطيع أن نستنتج أن أفلاطون يصنف النساء دائما في أحاديثه مع العبيد والأطفال والأشرار والمخبولين من الرجال،

أفلاطون لا يتحدث عن المرأة كأنثى بأي قدر من التعاطف، وفي الكتاب الخامس من الجمهورية، يناقش أفلاطون موضوع شيوعية النساء، وهو في هذا الموضوع يطرح فكرة المساواة بين الجنسين، فهو يتصور أن الرجال بمثابة كلاب الحراسة ترعى القطيع، والنساء مثل إناث كلاب الحراسة، عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع، ومعنى ذلك أن على الجنسين أن يقوما معا بالحراسة. فالحراس هم الجهاز المحرك للدولة ذاتها، فهم الذين يدافعون عليها ويديرون شؤونها، فأولئك الذين يحكمون ويمسكون بزمام السلطة وقت السلم، هم أنفسهم الذين يدافعون عن الدولة وقت الحرب، ومن هنا، فقد شغل أفلاطون نفسه باختيار هذه الطبيعة وتعليمها، وهذا الاختيار الدقيق يجعلنا نغفل أمر التفرقة بين الجنسين فيما يقول ألكسندر كورييه، فمع أن المرأة بصفة عامة أضعف من الرجل.

---

(١) المصدر السابق ، ص٤٠.

نخلص من ذلك إلى أن أفلاطون في محاورة الجمهورية لم يكن داعيا إلى تحرير المرأة أو إلى مساواتها بالرجل، فهو يعبر بالعكس، عن احتقاره للمرأة، ويحذرنا من أن نجعل الشباب يقلدونها. ولا بد أيضا أن نلاحظ أيضا أن كراهية أفلاطون للمرأة قد عبر عنها بإسهاب في محاورة الجمهورية، فهو لا يتحدث عنها فيها إلا بشيء من الاحتقار ويضعها ضمن ممتلكات الرجل، ولا يريد أن تكون العلاقة بينهما مبنية على المشاعر والحب والصداقة، بل أرادها علاقة لا شخصية بما أنها كائن مهان في نظره. وفي هذا النقطة بالضبط يبرر إمام عبد الفتاح سبب عدم زواج أفلاطون في حياته(١).

وإذا كان أفلاطون قد بدأ بتحذير الشباب من محاكاة النساء في كتاب الثالث من الجمهورية، فقد انتهى في الكتاب الثامن إلى التعرض إلى الربط بين المرأة وانحطاط الحكم، فهو يطرح هذا السؤال كيف تتشكل صورة الشباب الطموح في نظام الحكومة التيموقراطية؟..أما في محاورة القوانين، فإننا نجده في محاورة القوانين يتحدث عن نظام الأسرة والملكية والزواج التقليدي، وتظهر فيها من جديد وظيفة المرأة الطبيعية، كما يظهر فيها سلطان الرجل في الأسرة البطرياركية، إذا تظهر مرة أخرى حضور الآلهة في قوانين أفلاطون المتعلقة بالزواج، ورغم خيانة زيوس في الميثولوجيا الإغريقية. إلا أن أفلاطون ينظر إليها من النماذج العليا المقدسة للزواج، وهكذا نجد بقايا الميثولوجيا في محاورة القوانين الأفلاطونية على نحو ما كانت شائعة في العادات والتقاليد والتراث اليوناني عموما لاسيما في أثينا وإسبرطةSparta. وعلى أساسها راح أفلاطون يفرض غرامات على كل من يرفض الزواج. في هذا الشأن يقول بعبارة مماثلة في المأدبة(الزواج هو الطريق الذي يمارس فيه الجنس البشري الخلود، فلا بد للرجل أن يؤكد الطبيعة الخالدة، بأن يترك أطفالا وأحفادا ليندموا الإله من بعده) (٢)، وفضلا عن ذلك، فإن الأسرة هي مصدر العادات الموروثة من الأسلاف والقوانين غير المكتوبة. ويحدد أفلاطون عن الزواج بالنسبة للفتى والفتاة، بنفس التفاوت الذي كان قائما عند اليونان، فالشاب حدد سن زواجه بين الثلاثين

---

(١) نقلا عن إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة ص٦٣.

(٢)محمد عثمان الخشت و غيضان السيد علي وآخرون، يحي هويدي فيلسوفا، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة ٢٠١٢ ص٢٠١٢ ص٢٩١.

والخامسة والثلاثين عاما، أما الفتاة فقد حدد سن زواجها بين ستة عشر وعشرين سنة، فإذا رفض الفتى الزواج وتجاوز هذا السن يعاقب بغرامة معينة... أما الفتاة، ففي جميع الأحوال لابد لها أن تتزوج ولا يحق لها أن ترفض، فليس لها في الأغلب مشورة في ذلك، فبزواج يتحقق الخلود في نظر أفلاطون.

يعتبر أفلاطون أن الدولة هي مخولة على اختيار مجموعة من النساء العجائز، للإشراف على الزواج، وعلى هذه المجموعة أن تجتمع يوميا في معبد آلهة أثينا للتباحث في أمور الزواج، وتقديم تقرير مفصل عن الأشخاص المؤهلين للزواج من الجنسين، وأيضا تنفيذ وصايا الزواج وإتمام مراسيم الزواج، ورعاية فترة الحمل والإنجاب، ومدة الإشراف على الزوجين حددها قانون أثينا بعشر سنوات لا أكثر، عندما يكون الزواج مثمرا، ولكن إذا استغرقت هذه المدة من دون إنجاب، فسوف ينصحهما بضرورة الطلاق وهذا لمصلحتهما معا، وهذا دليل على رقابة الدولة المستمرة لفترة الزواج والإشراف عليه.

أما ما يتعلق بالميراث، فلم يكن للمرأة الحق فيه، والابنة لا ترث والدها، وإنما يرثه فقط ابنه، وكان الأب يختار أحد أبنائه الذكور لذلك إن كانوا كثرين، تقول مونيك بيتر Monique Peter (هناك حالة خاصة في القانون اليوناني، هي حالة اليتيمة التي لا شقيق لها يرث والدها، فلما كانت هي شخصيا أن ترث، فقد كانت تجد نفسها مضطرة للزواج من أحد أقربائها لأبيها كي يبقى الورث داخل الأسرة، فإن كان هذا القريب متزوجا حق له أن يطلق زوجته، بشرط أن يؤمن لها زوجا أخر، وتتابع قائلة إذن أن نقدر إلى أي حد كانت المرأة تعتبر شيئا أو وسيلة) [1].

هذا الوضع المزري للمرأة في القانون اليوناني حافظ عليه أفلاطون دون تغييره في محاوراته التي تناول فيه قضية المرأة.

المرأة و الجنسية المثلية Les femmes et l'homosexualité

(١) نقلا عن إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، ص٨٧.

يتناول الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام إشكالية المثلية الجنسية في المجتمع اليوناني عامة وفي فلسفة أفلاطون على وجه التحديد، التي من خلالها تمكن من إظهار موقع المرأة الحقيقي من الدائرة الجنسية في الحياة اليونانية.

إذ كانت حياة المرأة في المجتمع الأثيني حياة سرية خاصة، تبقى طي الكتمان، بحيث يحبس اسم السيدة المصون في البيت كما يقول ثيوكيديدز Theokededz . أما الرجل فمن العار أن يبقى في المنزل، إن عليه أن يقضي حياته خارجه كما يقول زينوفون Xénophon ، وفي الأسواق والحياة العامة والسياسة والندوات، وفي هذا الخروج لا يصاحبه فيه إلا أشباهه من الرجال الذي تربطه بهم رابط الصداقة والمحبة، وهو رباط كثيرا ما يتحول إلى علاقة جنسية. وهكذا كان الارتباط وثيقا في المجتمع الأثيني بين الجنسية المثلية، وعزلة المرأة في منزلها لإنجاب النسل لا غير، فقد كانت الجنسية المثلية شائعة في اليونان، فقد كان أكبر من ينافس النساء هم الغلمان، وكانت العاهرات يتددن بما في عشق الذكور من فساد كبير؛ حيث أن تجار أثينا كانوا يستوردون الغلمان الحسان ليبيعوهم في أسواق أثينا، وكان هؤلاء يستخدموهم لأول الأمر لقضاء شهواتهم الجنسية، ثم يستخدموهم فيما بعد كعبيد. ولم يكن في أثينا من يعتقد أن ثمة عيبا في أن يثير الشبان شهوة رجال المدينة ويشبعوا هذه الشهوة، ولم تكن تلك الممارسات الشاذة مقتصرة على أثينا فحسب، وإنما امتدت إلى جميع المدن اليونانية، فقد كانت منتشرة في اسبرطة، وفي محافل الموائد التي نبذها أفلاطون فيما بعد، أما أرسطو فقد برر انتشار هذه الظاهرة في كريت Crète تبريرا عجيبا حينما قال(أن المشرع الكريتي فصل بين الرجال والنساء حتى يقلل من نسبة المواليد، كذلك أباح لنفس السبب العلاقات الجنسية بين الذكور)، وهكذا يعلل أرسطو انتشار ظاهرة الشذوذ الجنسي Le phénomène de l'homosexualité بالخوف من ازدحام البلاد بالسكان. أما أفلاطون، فقد هاجم الجنسية المثلية واحتقرها، وحط من شأنها، بل وحرمها في محاورة القوانين... لكن الغريب حقا، أنه لم يدن الجنسية المثلية بما هي كذلك، ففي محاورة خرميدس Khrmides ، نجد فيها سقراط وقد عاد من الحرب، يسأل أصدقاءه عن الشباب، ومن منهم صار أكثرهم جمالا من غيره، فيقال له إنه الشاب(خرميدس)، ومع أن سقراط كما يقول عن

نفسه كان يؤمن بجمال الشباب جميعا، فالغالبية العظمى من الشباب، فإنه ينبهر عندما يرى خرميدس ويقول: أشهد أنني أخذت بجمال هذا الفتى ولقوامه، كما افتتن به جميع الرفاق.

ويروي أفلاطون، أن الشاب دخل القاعة وخلفه فريق من العشاق، ويسأل شيفرون Chevron سقراط عن رأيه في جمال وجهه: ما رأيك يا سقراط في وجه هذا الشاب؟ أليس رائعا؟، ويجيب سقراط: أكثر من رائع ! فيقول شيفرون: لكنك سوف تقول إن وجهه لا شيء إذا ما رأيت جسده عاريا، فهو كامل الأوصاف من كل وجه، ووافق الجميع على ذلك[1].... وفي محاورة ليسس، نجد هيوتاليس Hautalas يدعو سقراط لزيارة حلبة للمصارعة حيث الأصدقاء هناك، وعندها يسأله سقراط عمن يفضل من هؤلاء الأصدقاء، يحمر وجهه وتزداد نبضات قلبه، فيستنتج سقراط بحكمته أن الشاب يحب قائلا: لست في حاجة إلى أن تقول لي أنك في حالة حب، فاعترافك سيجئ متأخرا. إذ من الواضح أنك لست في حالة حب فحسب، بل غارق في الحب حتى الأذنين، إنه على الرغم من أنني لا خبرة لي في مسائل أخرى، فقد وهبتني الآلهة تلك القدرة التي تمكنني من أن أكتشف في الحال المحب ، فيحمر وجه الشاب ويتورد أكثر فأكثر، وعندما يعرف سقراط أن محبوبه يسعى للبحث عن ذلك، وعليه يهنئه (هيباثليس Habathlees) على ذوقه الرفيع، ثم يسأله عما إذا كان عما إذا كان يعرف ما الذي ينبغي على المحبوب أن يقوله في مثل هذه الحالات، ويعطيه خلاصة تجاربه، وهي كلها دروس يقدمها سقراط تثبت انتشار الجنسية المثلية في أثينا.

غير أن أفلاطون، فقد عدل رأيه تدريجيا عندما تقدمت به السن، فدعا إلى الحد من هذا الانحراف في محاورة الجمهورية، وتبنى قاعدة على المحب أن يقبل محبوبه ويقترب منه ويلمسه وكأنه ولده مستهدفا غرضا شريفا.

وفي محاورة القوانين، بشن أفلاطون حملة عنيفة على الجنسية المثلية ويصفها بأنها (الحب غير الطبيعي)، ونتيجته خطيرة على الفرد والمدينة، ويجب وضع قوانين صارمة تحاربه.

---

(١) المصدر السابق ، ص١٠١.

أرسطو والمرأة:

ينطلق إمام عبد الفتاح إمام في قراءته لمواقف أرسطو للمرأة من فلسفته بصفة عامة، على أن أرائه الفلسفة حول المرأة هي تابعة لنسقه الفلسفي، من خلال إسقاط مقولاته الفلسفية على المرأة كظاهرة من ظواهر الطبيعة، وهنا يؤكد إمام عبد الفتاح، أن أرسطو استفاد من نظريته المعرفية في فهم طبيعة المرأة، فهو منذ البداية يسعى إلى الوصول إلى معرفة فلسفية عن المرأة، ويعرف حقيقة وضعها الاجتماعي، وكيف طبق نظرياته على تحليل الأسرة، وبما أن أرسطو يفسر الوجود تفسير تراتبيا، أدنى يخدم الأعلى، فكان من المعقول أن تخدم المرأة الرجل، فرجل هو الأعلى و المرأة هي الأدنى، ثم كيف أصبحت المرأة هي الهيولى والرجل هو الصورة،وعلى هذا النحو تتعدد وظيفة المرأة، وباختصار نرى كيف نقل أرسطو ميتافيزيقاه وطبقها على عالم المرأة.

وهكذا يعلن أرسطو منذ البداية أن هناك هيراركية اجتماعية وسياسية داخل المجتمع اليوناني نفسه، فقد أقامت الطبيعة تعارضا في كل مكان بين الأعلى والأدنى، بين النفس والبدن، بين العقل والشهوة، بين الإنسان والحيوان، بين الذكر والأنثى.

وحيثما وجد هذا الاختلاف بين موجودين، فإن ذلك يكون لمصلحتهما معا، أن يحكم أحدهما ويطيع الأخر. وتتجه الطبيعة إلى إقامة مثل هذه التفرقة بين البشر فتجعل أحدهما أقوى وأقدر على العمل، والآخر إصلاح الحياة السياسية، ومن هنا كان بعض الناس بالطبيعة أحرارا وبعضهم عبيدا[1].... وهذا ما يذكره فرنسيس بيكون Francis Bacon عن أرسطو، من أنه كان ينقل فكره المنطقي والميتافيزيقي إلى الطبيعة، ولعل أوضح ميدان تظهر فيه هذه الفكرة في قراءته لنظرية المرأة، هو ميدان البيولوجيا، فهو يبحث عن الصورة والهيولى، ولما كانت الصورة أرقى فلا بد أن تكون هي الرجل، بما يترتب على ذلك من تداعيات تظهر الرجل أرجح عقلا من المرأة.

(١) المصدر السابق ، ص١٠٨.

كانت البيولوجيا المرجع العلمي الذب اعتمده أرسطو في بحوثه الاجتماعية، فقد كان يعتقد أنها تدرس موضوعات ثلاثة رئيسية هي:

١-مشكلة الإنجاب والتوالد

٢-مشكلة الإحساس

٣-مشكلة الحركة[١].

أما الإنجاب من والد واحد، فقد كان أرسطو يعتقد أنه يتم في مملكة النبات، وفي بعض الحيوانات التي تشبه النبات في سكونها وعدم حركتها. والواقع أن نظرية الثالثة هي التي سيطرت عل اهتمامه، وهي في الوقت ذاته النظرية التي تهم موضوع المرأة، وذلك لأنه ناقش فيها بعض المشكلات الهامة ذات صلة بالمرأة.

لقد اهتم أرسطو كثيرا بمسألة الإنجاب، ورأى أنها من عمل الطبيعة، أكثر من غيرها بالنسبة للكائنات الحية الناضجة أو مكتملة النمو، وهي وظيفة الطبيعة في هذه الكائنات، لأنها الوسيلة الوحيدة لتحقيق الخلود، غير أنه الذكر هو وحده في الواقع الذي يحقق الخلود، لأنه هو الذي يزود الجنين بالروح، وهنا تكمن أهمية الأنثى في الإنجاب. فإذا أردنا أن نفهم وظيفة المرأة كما عرضها أرسطو في كتاب السياسة فهما جيدا، كان علينا أن نعود إلى ما كتبه في البيولوجيا.

قدم أرسطو في مقالته(توالد الحيوان) تعريفا للذكر والأنثى على النحو التالي: يختلف الذكر في تعريفه عن الأنثى بما له من ملكات خاصة، فنجن نعني بالذكر ذلك الذي ينسل من الآخر، ونعني بالأنثى تلك التي تنسل من داخل ذاتها، بحيث يخرج النسل من باطنها، وهو النسل الذي كان موجودا في التناسل من قبل[٢].... ومثل هذا التعريف، لا يشير إلى جوانب خاصة بالتشريح فحسب، وإنما يشير كذلك إلى مراتب ودرجات في الوجود. فهناك قدرات

---

(١)إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة ١٩٩٦ ص٣١.

(٢) المصدر السابق ، ص٤٧.

خاصة موجودة عند الذكر لكنها غير موجودة عند الأنثى، ولهذا فسوف يكون لكل منهما دور خاص في عملية الإنجاب، ووظيفة تختلف عن الأخر، ومن هنا سيكون الذكر باستمرار وبطرق شتى أرفع قيمة وأعلى مقاما من الأنثى.

فلننظر في مساهمة كل منهما في الإنجاب على أن يكون في ذهننا باستمرار المفاتيح الأساسية عند أرسطو، التي تشكل الأساس الميتافيزيقي للنظرية، كما تشكل الأساس في بناء الكون بأسره، ومن ذلك مثلا فكرة المراتب، كذلك الفكرة التي تقول أن كل شيء في هذه الحياة يتألف من هيولى وصورة، ولأن الصورة ولأنها: الروح أعلى وأهم من الهيولى التي هي المادة. فهذه الأفكار كلها أساسية في البيولوجيا الأرسطية، يقول أرسطو: في جميع الحيوانات القادرة على الحركة، ينفصل الذكر عن الأنثى، ليصبح أحد هذه الحيوانات، ذكر والآخر أنثى، على الرغم من أنهما متحدان في النوع، مثلما نقول إن الرجل والمرأة موجودان بشريان. والفرس والمهرة كلاهما خيل. وأما في حالة النبات، فتندمج هاتان القوتان معا بحيث لا ينفصل الذكر عن الأنثى، ولذا فهما ينسلان من ذوات نفسهما ولا ينتجان حيوانات منوية بل بذورا.

من هذا التحليل، تظهر تطبيقات أرسطو الميتافيزيقية على دراسة الكائنات، فإذا كانت هناك هيراركية في الكون وفي السياسة، أيضا هي موجودة في البيولوجيا، التي تظهر التراتبية التصاعدية في عالم الحياة، إذ تسير الطبيعة متدرجة من الأشياء الجامدة إلى الكائنات الحية أو الحياة الحيوانية، بتلك الطريقة التي تجعل من المستحيل وضع خط فاصل بينهما.

إذن، الذكر هو الذي يهب الصورة أو الروح، لدماء الطمث التي هي أشبه بالمادة الميتة، ومن هنا، كان الذكر هو الذي يقوم بوظيفة العلة الفاعلة في حين أن الأنثى لا تقدم سوى الهيولى. فدماء الطمث في الأنثى تقابل الحيوانات المنوية في الذكر، أي الدم الفائض الذي عجزت الأنثى، نظرا لدونية الحرارة الحية عندها، أن ينطبع عليه السائل المنوي. ولما كان هذا السائل هو الصورة، فإنه يقوم بوظيفة العلة الغائية أو الصورة في النسل، في حين تكون دماء الطمث هي العلة المادية، إن عنصر الذكر يعمل في عنصر الأنثى بهذه النمط. ولهذا

نجده يقول: أن المساهمة التي تقدمها الأنثى في عملية التوالد هي المادة المستخدمة في هذه العملية، وهي إنما توجد في سائل الطمث.

العقل المؤنث في الفلسفة المسيحية:

بعد تحليل إمام عبد الفتاح إمام لصورة المرأة في الثقافة اليونانية وفي متونها الفلسفية المختلفة، ينتقل إلى تناولها في الثقافة المسيحية في العصور الوسطى وفلاسفتها، وعلى الرغم من الأفكار الإنسانية والمواقف الجديدة التي جاء بها السيد المسيح بالنسبة للمرأة، ومنها مثلا: أنه لم ينظر إليها على أنها(جسد) وعلى أن صورتها عورة، كما أنه لم يرفض الاختلاط بين الجنسين، وعالج المرأة كما عالج الرجل سواء بسواء. فقد توارت كلها ليحل محلها التراث (اليهودي-الروماني) الذي كان قائما في ذلك العصر. والذي كان يمثل الأرض التي عملت عليها المسيحية عندما ظهرت، ومن المعروف أن التراث الروماني، كان امتداد طبيعيا للتراث اليوناني بما يحمله للمرأة من كراهية ونظرة دونية، فضلا عن أن التراث اليهودي كان يتبنى النظرة نفسها مع أحقاد دينية عليها، محاولا أن يجعلها (إلهية أو مقدسة) حتى استسلمت لها المرأة اليهودية في نهاية المطاف.

وهكذا تتبيّن الخلفية التي عملت عليها المسيحية منذ ظهورها في هذا العالم، لم تختلف قط عن التراث القديم، وهو تراث كان يدعم فيه سلطة الرجل على المرأة ومنفعته في مجتمع أبوي (ذكوري) يعمد إلى السيطرة على المرأة، باعتبارها في رتبة أدنى، أما إذا كانت زوجة، فقد أراد لها أن تبتعد عن كل إثارة، حتى يضمن سلالة من الأبناء من صلبه النقي، ليس فيها دماء غريبة، حتى ترث ما يملك[١].

لقد كانت نظرة اللاهوتيين والفلاسفة المسحيين، مثلها مثل نظرة رجال الدين، ترتكز على معيار الجنس. فالمرأة في مخيالهم، لا تؤتمن ولا إنسانية، ولكنها مجرد وعاء للتناسل كما يقول القديس أوغسطينSaint-Augustin .

(١) المصدر السابق ، ص٤٩.

وإذا كانت كراهية الجسد مع أفلاطون محصورة ضمن نطاق فلسفي، فقد أصبحت دينية صرفة مع فلاسفة المسيحية، كما لو كان الجسد شيئا منفصلا عن الإنسان وهو موضوع فصلت فيه الفلسفة الوجودية المعاصرة. والأمر الثاني، هو الماضي الملوث بالكثير من الأفعال المخلة بحرمة المرأة من قبل الفلاسفة في شبابهم على غرار ما فعل القديس أوغسطين في سن مراهقته، ثم عادوا في شيخوختهم إلى الندم والتوبة، على نحو ما حدث للفيلسوف اللاهوتي الفرنسي بطرس أبيلارد Pierre Abélard (١٠٧٩-١١٤٢) الذي كان أعظم أستاذ للاهوت في عصره.

لقد ورثت المسيحية عن اليهودية نظرتها إلى الأنثى وما فيها من استخفاف بعقلها ولعواطفها، واحتقار لجسدها الذي اعتبرته مصدرا للفساد وأصل الشر في الكون، وبداية انحراف السلوك الإنساني منذ بداية الخلق، ثم أضافت إليها من عناصر الفكرين، الإغريقي والروماني.

لعل القصة التي روتها التوراة عن أصل المرأة أكثر شيوعا في الثقافة المسيحية، فالإصحاح الثاني من سفر التكوين، يروي أن الإنسان خلق من تراب الأرض(وجيل الرب إله آدم من تراب الأرض، ونفخ في أنفه نسمة، فصار آدم نفسا حية) ع٧، لكن آدم كان وحيدا لا أنيس ولا جليس له(وقال الرب الإله ليس جيدا أن يكون آدم وحده، فسأضع له معينا ينظره)ع ١٨، فأوقع الرب الإله على آدم سباتا فنام، فأخذ واحدة من أضلاعه وملأ مكانها لحما، وبنى الرب الإله الضلع التي أخذها من آدم امرأة واحضرها إلى آدم. فقال آدم: هذه الآن عظم من عظامي ولحم من لحمي، هذه تدعى امرأة لأنها من امرئ أخذت، لذلك يترك الرجل أمه وأباه ويلتصق بامرأته ويكونان جسدا واحدا(عدد ٢١-٢٤).

وعندما سأل آدم عن اسمها قال: حواء، ولماذا سميتها حواء؟، قال: لأنها خلقت من شيء حي، وتستمر قصة التوراة، فتجعل المرأة سببا لما يعانيه الرجل من شرور وآثام، فهي التي استمعت إلى غواية الشيطان في الجنة، وعصت أمر الله، الذي حرم عليهما الأكل من شجرة المعرفة (فرأت المرأة أن الشجرة جيدة للأكل، وأنها بهجة للعيون، وأن الشجرة شهية للنظر، فأخذت من ثمارها وأكلت وأعطت رجلها أيضا معها فأكل)(الإصحاح الثالث ع٦).

وهكذا أدخلت المرأة بحماقتها جميع الشرور والمعاصي، وتسببت في طرد الإنسان من جنة عدن، التي كان يعيش فيها ويأكل من ثمارها بلا جهد ولا تعب، والحق أن حماقة المرأة التي كانت سببا في إدخال الشرور والآلام إلى حياة الإنسان، ترويها الكثير من القصص القديمة بصور منوعة[1].

الحق أن موقف السيد المسيح من المرأة كان أنضج كثير من موقف أتباعه من الحواريين والرسل. بل من موقف الكنائس المسيحية كلها ولقرون طويلة.

ففي عصر المسيح، تطالعنا الأناجيل بمجموعة كبيرة من المواقف الجديدة التي لا يشعر القارئ فيها بأية دونية للمرأة. فهناك شخصيات كثيرة رئيسية تعامل معها السيد المسيح وامتدحها، وكشف عن مواقف إنسانية جديدة، فقد كان يعالج الرجال والنساء معا دون تفرقة، ومن المواقف الإنسانية الجديدة التي خالف بها المسيح التراث الثقافي الموروث في عصره، هي أنه يعالج المرأة التي ظلت تنزف إثنى عشر سنة، وكانت في نظر اليهود نجسة لا يجوز أن يلمسها أحد تماما كالمرأة الحائض. لكن المسيح لم يمانع أن تأتي إليه وتسير من ورائه وتمس ثوبه، فلوقت قصير جف ينبوع دمها، وهو أيضا لا يفرق بين المرأة اليهودية والسامرية، بل إنه يتخطى الشواهد المحرمات التقليدية المتوارثة عن الآباء، عندما مكث طويلا إلى جانب السامرية.

ورغم ما قام به السيد المسيح لصالح المرأة، إلا أن الإيديولوجية المسيحية التي سادت بعده، لم تقد بتحرير المرأة، ولم تعمل على إنصافها أو إنقاذها من الوضع المتردي التي كانت تتخبط فيه، ولم تحاول قط أن ترفع عنها العبودية التي فرضها الرجل عليها، ولم تستطيع المرأة أن تساهم في إدارة شؤون العبادة إلا بصفة ثانوية.

وقد أكد القديس بولس Saint-Paul هذا الخضوع الذي استمده من التراث اليهودي من ناحية، ومن ناحية التراث اليوناني والروماني من ناحية أخرى، أكثر من ما استمده من تعاليم

(١)إمام عبد الفتاح إمام، الفيلسوف المسيحي والمرأة، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١ ١٩٩٦ ص ٠٧

السيد المسيح وأفكاره ومواقفه وأقواله، ثم سار اللاهوتيين وآباء الكنيسة على نفس الدرب السائد، وراحوا يلتمسون أسانيد من العهد القديم تارة من مذاهب فلاسفة اليونان تارة أخرى.

وهكذا كانت العادات والتقاليد والأعراف الاجتماعية أقوى من الأفكار الجديدة، وهي عادات وتقاليد ترتد في نهاية تحليلها إلى موقف الرجل من الملكية الخاصة[١].... ملكية يحرص الأب على أن يرثها أبنائه من صلبه، ثم جاء الفيلسوف المسيحي ليقنن هذا الوضع المتدني للمرأة أو يضفي عليه مسحة دينية، والذي فعله القديس بولس عندما قال: (أيها النساء اخضعن لرجالكن كما للرب)، سوى أنه عمد الوضع الاجتماعي المتردي للنساء في مجتمعه وجعله فريضة يأمر بها الدين.

العقل المؤنث في العصر الحديث:

وبعد تعمق الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام في تحليل وضعية المرأة في الثقافة الدينية المسيحية الوسيطية، وترصد مواقف رجال الدين والكنائس وفلاسفة العصر من المرأة ككائن وكفاعل اجتماعي، التي كانت في مجملها سلبية تقزّم من وجودها الطبيعي، وبالتالي، مرحلة كانت فيها متدنية اجتماعيا إلى أبعد الحدود، وهذا ما تناوله بالضبط فيلسوفنا في كتابه المتخصص حول هذا الموضوع الذي هو بعنوان(الفيلسوف المسيحي و المرأة) الذي بدأه من السيد المسيح إلى غاية انبعاث عصر النهضة مرورا بالقديس (كلمنت Clement ١٥٠-٢٢٣) والقديس أوغسطينSaint-Augustin و أنسلم Anselm و توما الإكويني Thomas d'Aquin ، ينتقل إلى دراسة إشكالية المرأة في الفلسفة الحديثة والمعاصر.

هيجل وعودة أنتيخونا Hegel et le retour de Antijona : تناول الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام مسألة المرأة عند هيجل وهو المتخصص فيه من دون منازع في الفكر العربي والإسلامي. وفي هذا الصدد يشير إلى أن هيجل عالج موضوع المرأة من زاوية ديالكتيكية صرفة، فهناك ثلاثة نساء كان لهن حضورا في حياة هيجل: المرأة الأولى هي شقيقته تدعى (كرستيناChristina) التي كانت تصغره بثلاثة أعوام ولدت عام ١٧٧٣ وبقيت بدون

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : أفكار ومواقف، دار صبح ، القاهرة ، ص٦٩٦..

زواج، وظلت تعمل مربية أطفال حتى مرضت عصبيا ثم انتحرت غرقا بعد وفاة أخيها بأشهر قليلة وعلة وجه التحديد في ٢فبراير ١٨٣٢... ومن الواضح أن هيجل كانت تربطه بأخته رابطا روحيا وثيقا، تكشف عنه غيرة الأخت في زوجة هيجل، ويكشف عنها انهيارها عندما سمعت بزواجه، ثم شكوتها المستمرة من زوجة أخيها، لكن الأهم من ذلك نظرة الفيلسوف نفسه إلى هذا الرابط الروحي التي عبر عنها بحسه الفلسفي عندما تفلسف حول علاقة الأخ بالأخت في فلسفة الحق، على أنها علاقة من أسمى العلاقات في العائلة، والمثل الحي هو أنتيخونا بطلة رواية سوفكليس Sophocle الشهيرة[١].

هيجل يرى أن الأخ والأخت، وإن كان يجري في عروقهما دم واحد، فإن كل واحد منهما يمثل بالنسبة للأخر فردية حرة، وتجمع بينهما ماهية أخلاقية هي بمثابة علاقة متبادلة بين وعي ذاتي حر ووعي ذاتي آخر، ولما كانت علاقة الأخ بالأخت علاقة روحية لا حسية، أو هي علاقة إنسانية رفيعة ينتفي معها كل الطباع الشهوانية، فليس من الغريب أن تكون هذه العلاقة هي قمة العلاقات العائلية وبالخصوص أنها بعيدة كل البعد عن الطابع الحيواني أو الطبيعي، وهذا هو السبب فيما يقول هيجل من أن موت الأخ يمثل بالنسبة إلى أخته خسارة فادحة لا يمكن أن تعوضه، وهذا ما عبرت عنه أنتيخونا بقولها(إذا مات الزوج فإن رجلا أخر سيحل محله، وإذا مات الابن فإن رجلا أخر يستطيع أن يعطيني ابنا ثانيا، لكني لم أعد أستطيع الآن أن أمل في مولد أخ جديد) [٢]... ومن هنا كانت أنتيخونا تشعر أن واجبها نحو أخيها هو واجب أسمى، لا يمكن أن يعدله أي واجب آخر، وهذا هو السبب في أن أنتيخونا كانت باستمرار تجسد أمام هيجل شقيقته كريستيانا.

أما المرأة الثانية، فهي التي أنجب منها ولده غير شرعي، التي كانت تحمل نفس اسم شقيقته (كريستياناChristiana)، التي كانت تربطه بها علاقة جنسية غير شرعية، تعرف إليها في مدينة(ايينا Aina) واسمها الكامل(كرستيانا شارلوت يوحنا فينشر Christaana

(١) أنتيخونا ابنة الملك أوديب، رمز الوفاء الأسري والأخلاق في معارضة قوانين المدينة السياسية، عندما حرم خالها الملك كريون دفن شقيقها الذي كان يقاتل مع الأعداء، وأمر أن تترك جثته باعتباره خائنا في العراء للسباع والطيور الجارحة، لكنها قامت بدفن الجثة، كانت مثلا للإعلاء من شأن الواجب الأخلاقي، ولعلاقة الأخت بشقيقها، وبهذه الصفة يذكرها هيجل في معظم كتبه ولاسيما فينومينولوجيا الروح.

(٢) إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف المسيحي والمرأة، ص ١٧٠.

Charlotte John Fincher)، كانت في الثانية والعشرين من عمرها عندما التقى بها لأول مرة في عام ١٨٠٦، تصغره بثماني سنوات، وكانت زوجة مهجورة عملت عند هيجل مشرفة على منزله، وفي يوم ٥فبراير ١٨٠٧ وضعت غلاما هو لودفيج Ludwig ، الابن غير شرعي له، والذي ظل مصدر متاعب جمة لهيجل إلى أن ضمه إلى أسرته.

وفي مدينة نورمبرج Nuremberg تعرف على المرأة الثالثة في حياته وهي(ماريا فونت وتشرMaria von mention) وهي فتاة من أعرق أسر هذه المدينة، ويقال أنها كانت فاتنة الجمال، وبعد أن كان يشعر بالمرارة في نهاية عام ١٨١٠، وبعد تعرفه عليها شعر بسعادة لا توصف، حتى أنه نظم قصيدة غرامية خطيرة في حقها، بعث بها إليها بتاريخ ١٣ أفريل ١٨١١. وبعدها بأيام كتب إلى صديقه (نيتامرNitamr) يقول له: تعرفت على فتاة بالغة اللطف والطيبة، اسمها ماريا فونت وتشر، أرجو أن يكون الأمر سرا، والسبب في أن والد الفتاة كان عضوا في مجلس شيوخ المدينة، واشترط حتى يعقد الزواج أن يكون الزوج صاحب وظيفة سامية هذا من جهة، ومن جهة أخرى وبما أن هيجل موظف في الدولة يجب أن يحصل على موافقة الملك بالزواج مباشرة.

يعتبر هيجل ظاهرة الزواج، على أنها جوهر أخلاقي يربط فردين برباط لا ينفصم، لا يخلو من عنصر تمثله النزوة الطارئة، وهذا ما حدث معه، إذ يتدخل عنصر النزوة والهوى في صورة كريستيانا عشقيته في الحفل، وهي تحمل ابنه غير شرعي لودفيج وهي تصرخ وباكية، عارضة على المدعوين حالتها المزرية مع هيجل، وحينها كتب لها هيجل كتابا بخط يده، يتعهد لها فيها بالزواج، وتنتهي المأساة بوعد هيجل بالنفقة على ابنه، ويرسله إلى شقيقة أحد أصدقائه، وهي السيدة(صوفي بونSophie Bonn) وهي أرملة فقدت زوجها عام ١٨٠٣، وانتقلت إلى يينا عام ١٨٠٧ لتشرف على دار الأطفال. وعندما انتقل هيجل ليشغل كرسي الفلسفة في هايدلوج، يكتب إلى فورمان شقيق السيدة صوفي في يوم ٢٨ أغسطس ١٨١٦ يقول: لقد قررنا أنا وزوجتي أن ينضم إلينا لودفيج ليعيش معنا من اليوم فصاعدا، وفي الربيع من العام نفسه يلتحق لودفيج بالأسرة، التي أصبحت تتألف من: لودفيج وكارل وإيمانويل، ثم وقعت له مشاكل مع زوجة أبيه وأخويه، ورغم أن لودفيج كان يتوق لدراسة

الطب، إلا أن هيجل كان يسر بشدة غير مفهومة على أن يكون تاجرا، فيبعث به إلى تاجر في شتوتغارت ليعلمه الأعمال التجارية، وعندما رفض لودفيج هذا العرض، توقف هيجل على مساعدته المالية، مما جعله يقول في حق أبيه: لن أسميه أبي بعد ذلك، وعليه التحق بالخدمة العسكرية حيث هناك توفي في يوم ٢٨ أوت ١٨٣١، وقبل موته كتب إلى أخته قائلا أن والده لم يكلف خاطره عناء توديعه قبل أن يذهب إلى الخدمة العسكرية، وهو يسأل عن أخبار أمه العزيزة، والظروف التي أحاطت بها قبل وفاتها وعلاقتها بهيجل[١].

وأخيرا، فإن هيجل يلخص رأيه في المرأة في هذه العبارة: لا بد أن تلاحظ بصدد العلاقات الجنسية إلى أن الفتاة عندما تسلم حبها للرجل تفقد شرفها، أما بالنسبة للرجل فإن الأمر مختلف، ذلك لأن له مجالا للنشاط الأخلاقي في خارج الأسرة. فالفتاة مخصصة من حيث ماهيتها لرابط الزواج، ولهذا الهدف وحده، ومن هنا فالمطلوب منها أن يتخذ حبها كل الزواج، وأن تبلغ اللحظات المختلفة في الحب، علاقتها العقلية الحقيقية بعضها مع بعض... ويقول أيضا: الفرق بين الرجال والنساء، هو كالفرق بين الحيوانات والنباتات. فالرجال يناظرون الحيوانات، والنساء النباتات، لأن تطورهن أكثر هدوءا، والمبدأ الذي يحكمه هو الوحدة الغامضة إلى حد ما للشعور أو الوعي، وعندما تتولى النساء زمام الحكم تصبح الدولة في الحال في خطر، لأن النساء لا ينظمن سلوكهن وفق لمتطلبات كلية، بل بواسطة الميول والآراء التعسفية[٢].

نيتشه والمرأة: يقول نيتشه " أذاهب أنت إلى المرأة؟. إذن لا تنسى سوطك"[٣] ، وقول " كل ما في المرأة لغز، وليس لهذا اللغز سوى مفتاح واحد هو الحمل"، ويقول أيضا "روح المرأة سطحية، فهي صفحة ماء متماوجة تداعبها الرياح، وليس الرجل بالنسبة للمرأة إلا وسيلة إما غايتها فهي الطفل".

يمكن القول أن هذه الآراء تلخص موقف نيتشه Nietzsche (١٨٤٤-١٩٠٠) من المرأة، فعلاقة نيتشه من المرأة كانت محدودة ومتوترة، فهو يقول: من الغريب أن ينطق

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام ، أفكار ومواقف، ص ٧١٤.
(٢) المصدر السابق ، ص٧١٥.
(٣) المصدر السابق ، ص٧١٦.

زارا بالحق عن النساء وهو لا يعرفهن إلا قليلا، أو إذا ما بدأنا من البداية لوجدنا فريتس – اسم الدلع لفردريش الطفل- يعيش في بيئة نسائية خالصة بعد وفاة أبيه وهو في الخامسة من عمره، وكانت هذه البيئة تتألف من خمس نساء هن: أمه، وأخته، وجدته لأمه وعماتها العانستان، ولهذا قيل عنه أن نشأته كانت في وسط ناعم ورخوة، وطفولته حالمة.

ربما كان هذا هو السبب في عشقه للقوة فيما بعد، وظل يتغنى بها، إذ وصف (إرادة القوة) بأنها سر الوجود، في مقابل كرهه للمسيحية لما فيها من تعاليم الرحمة والشفقة، واعتبرها تناقضا وتمويها وعبودية. ومن هنا قيل بحق(لقد كان نيتشه روح فتاة ترتدي درع جندي مقاتل)، فهذه الروح الحالمة كانت تدعوا إلى فقه القوة... فمن المعروف أنه منذ شبابه كانت علاقته متوترة مع الديانة المسيحية، فكان يقول لأصدقائه:" الواقع أن المسيحية في حقيقتها تتعلق بالتعاليم الأساسية للمسيح، ولا يمكن التعبير عنها إلا بوصفها حقائق أساسية للقلب البشري" حتى بلغ سن العشرين، عاد من الجامعة وعرفت شقيقته إلزابيت Elizabeth أنه ليس على ما يرام، فسألته فرد عليها أنه سيتوقف عن دراسة اللاهوت.

كان هذا القرار بمثابة أول صدام مع نساء أسرته، وهكذا استمر الشقاق بين الفيلسوف وبين الضعف كما تمثله المرأة والدين معا في نظره، حتى أنه كتب خطابا إلى شقيقته إثر مرض ألم به عام ١٨٧٩، وكان يشعر أنه مشرف على الهلاك " أعديني إذا مت ألا يقف على جثماني سوى الأصدقاء، وألا يدخل الفضوليون من الناس عليه، وأن لا تدع قسيسا ينطق بالأباطيل والأكاذيب على قبري، في الوقت لا أستطيع فيه الدفاع عن نفسي، أريد أن أهبط إلى قبري وثنيا شريفا" [١].

مشكلة المرأة عند نيتشه ، هو أنه أحبها وتعلق بها أكثر من اللزوم، ومن ثم كرهها واحتقرها أكثر مما يجب، ظنا منه أن هذا الارتباط العميق هو ضرب من العبودية، تأباه روحه الحرة، وهو تعميد باللغة المسيحية لتجارب الفشل التي مر بها. تجربتان فاشلتان مر بهما نيتشه، التجربة الأولى مع (لوسا لوميLusa Lomé) والثانية مع (كوزومي Koizumi)... أما الأولى، فهي على درجة عالية من الذكاء والحيوية طموحة في العشرين

(١) المصدر السابق ، ص٧٠٥.

من عمرها، ابنة جنرال روسي، كانت تدرس في جامعة زيوريخ Université de Zurich، وقد انجذب إليها عدد من العظماء، منهم الشاعر الألماني(رايلكةRilke ١٨٧٠-١٩٢٦)كما كانت صديقة حميمة لفرويد Freud (١٨٥٦-١٩٣٩)، فقد اعتبرها نيتشه فتاة ممتازة صاحبة مواهب، وقد أحبها كمرأة متميزة "هي أذكى نساء الأرض جميعا، نظراتها ثاقبة كالنسر" على حد تعبيره، وبعد ثلاثة أشهر تقدم إليها نيتشه لخطبتها ، وهي تقول أن طلبه هذا كان مغلفا بالأنفة والكبرياء، فهو كان يقول لها " إنني حتى أحميك من القيل والقال، إنني مضطر لأن أتقدم إليك أطلب يدك>فهو يعبر لها عن حبه و عن عزته في الوقت نفسه... وبهذا السلوك يروي إمام عبد الفتاح إمام، أن نيتشه دخل في نزاع مع نساء أسرته خاصة أمه، التي عارضت فكرة زواجه بهاز شقيقته أيضا، فقد كتبت شقيقته تقول:" إن أمي المسكينة تعتقد أنه لم يعد أمام فريتس سوى ثلاثة احتمالات كلها سيئة. إما أن يتزوج سالومي، أو يقتل نفسه أو يصاب بالجنون".

ويزداد تمزق نفسية نيتشه بسبب المرأة وتكتمل تعاسته عندما ترفض سالومي نفسها الزواج به، ثم ترحل مع صديقه بول ري ليتزوجها بعد ذلك، على إثرها تفجرت طاقات الكراهية للنساء في نفسيته، فقد كتب لأحد أصدقائه قائلا:" أنا لا أحب أمي، كما أنه أصبح من المؤلم لي أن أسمع صوت شقيقتي، إنني أشعر بالغثيان عندما أكون معهما ".

أما التجربة الثانية، فقد كانت مع (كوزيما فاجنرCosima Wagner) زوجة الموسيقار(ريتشارد فاجنرRichard Wagner) الذي أعجب به نيتشه إعجابا شديدا من فترة من الفترات، ثم انقلب إلى عداء مقيت، وربما كانت كوزيما سبب من الأسباب، كانت امرأة ناضجة وذكية واسعة الإطلاع، تكبره بست سنوات، أعجب بها نيتشه إعجابا صامتا، وأحبها بعمق، ولكنه لم يستطع البوح لها بحبه لها ، فظل يكتمه حتى دخل مرحلة الجنون، واتضح أن حبه لكوزيما لعب دورا مهما في حياته الفلسفية، وليس مستبعدا أن كراهيته لفاجنر بسبب حبه لزوجته.

إن كراهية نيتشه الشديدة للنساء ترجع إلى حبه الشديد لها الذي دوما ينتهي بالفشل الذريع، حب لا يتحقق، فانقلب إلى ضده وأصبح يفضل العزلة ويغوص في أعماق ذاته.

وبهذا التحليل، يمكن أن نقول أن الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام قد وضع يده المصحوبة بالتأمل والتعقل على تجارب مختلفة، تعكس علاقة الرجل بالمرأة في تاريخها، بين الإيجاب والسلب، وهي كلها محاولات فلسفية جادة تحاول أن تقدم لنا المشهد الحقيقي لتطور المرأة بجملة خصائصها وسلوكاتها، محاولات جديدة بالتأمل فيها والتدبر في مساراتها التي كلها هي ذاتها فلسفة، وعليه يمكننا أن نعتبر إمام عبد الفتاح إمام فيلسوف المرأة بدون منازع.

الدعوة إلى تحريرالمرأة بين قاسم أمين و إمام عبدالفتاح

د.ماهر عبد المحسن (*)

مقدمة :

يشهد التاريخ الإنساني بأن المرأة، في الكثير من مراحل هذا التاريخ، قد تعرضت لظلم بيّن من قبل الرجل الذي دأب علي حصرها في دائرة ضيقة لا تتجاوز تبعيتها ومن ثم خدمتها له.

كما يشهد أيضاً هذا التاريخ قيام بعض الرجال بالسباحة ضد هذا التيار الجارف، ومحاولتهم الدفاع عن المرأة ورد، ولو جزء يسير من حقوقها المهدرة كي تتمكن من مواصلة دورها الحضاري الذي تم طمسه بفعل فاعل لا قلب له ولا رحمة.

وفي هذا الصدد يورد قاسم أمين عدداً من آراء المفكرين الغربيين الذين انتصروا للمرأة في كتابه "المرأة الجديدة" علي النحو التالي(١) : قال سيملس "للمرأة في تهذيب النوع الإنساني أكثر مما لأي أستاذ فيه، وعندي منزلة الرجل في النوع منزلة المخ من البدن ومنزلة المرأة منه منزلة القلب"، وقال شيللر " كلما وجد رجل وصل بعمله إلي غايات المجد وجدت بجانبه امرأة محبوبة"، وقال روسو "يكون الرجال كما تريد النساء، فإذا أرادت أن تجعل الرجل من ذوي الهمة والفضيلة فعلم النساء الهمة والفضيلة"، وقال فنلون "إن الواجبات التي تطالب بها النساء هي أساس الحياة الإنسانية ..." وقال لامارتين "إذا قرأت المرأة كتاباً فكأنما قرأ زوجها وأولادها؟".

وإذا كان جون ستيوارت ميل هو أول من قدم دراسة تنتصر لحرية المرأة وتتجاوز مجرد الآراء المتشذرة التي يوردها الفلاسفة هنا أو هناك، ربما لحفظ ماء الفكر في زمن لم يعد من اللائق به التفكير ضد الحريات عموماً وحرية المرأة بنحو خاص، إذا كان ذلك كذلك، فإن أبرز المحاولات العربية في هذا السياق إنما قد جاءت علي يدي المفكر ورجل القانون قاسم أمين في بداية القرن الماضي من خلال كتابيه الشهيرين "تحرير المرأة" و "المرأة الجديدة"، واللذين يؤرخ بهما لبداية عصر جديد للمرأة يفصلها عن تاريخ طويل من العبودية سادت فيه النزعة الذكورية في كل مناحي الحياة الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والفكرية. كما جاءت المحاولة الأكثر معاصرة في بداية الألفية الثانية علي يدي المفكر العربي الكبير إمام عبد الفتاح إمام من خلال مشروع فلسفي يضم أربعة كتب حتى الآن(٢) هي علي الترتيب : "أفلاطون والمرأة" و "أرسطو والمرأة" و "الفيلسوف المسيحي والمرأة" و "نساء فلاسفة".

(*) باحث في علم الجمال والفلسفة المعاصرة

هذا بالإضافة إلي آرائه حول المرأة التي أوردها في عدد من المقالات ضمن مقالات أخرى تم جمعها في كتاب "أفكار ومواقف".

والسؤال الذي يفرض نفسه، لماذا أقدم إمام عبدالفتاح علي تقديم هذا المشروع بعد مرور قرن من الزمان علي كتابي قاسم أمين؟

الإجابة لا تخرج عن أحد احتمالين : إما أن د.إمام قد رأى أن المرأة العربية لم تزل تعاني من إهدار لحقوقها وكبت لحرياتها رغم مرور هذه السنين الطويلة. وإما أنه وجد في محاولة قاسم أمين قصوراً ما، فعمل علي استكمال هذا القصور حتى يكتمل بذلك المشروع الفكري العربي، الملقى علي عاتقه مهمة تحرير المرأة العربية، خاصة في ظل المستجدات التي طرأت علي الساحة ولم تكن موجودة في عصر قاسم أمين.

وعلي أي الأحوال لا يحاول هذا البحث القصير أن يجيب علي هذا التساؤل، وإنما يحاول أن يبرز الكيفية التي عالج بها كل من قاسم أمين وإمام عبدالفتاح إشكاليات المرأة في المجتمع، فهو بحث فلسفي في المقام الأول يعني بالمناهج والنظريات أكثر مما يعني بالمضامين التي تحملها هذه المناهج وتلك النظريات. كما أنه يترك للقارئ مساحة للتفسير والتأويل، ومن ثم صياغة الإجابة التي يراها.

١- الخلفيات الفكرية :

قد تتقارب الغايات وتتشابه الوسائل، لكن النظرة المدققة تكشف لنا عن اختلافات جذرية بين ما قدمه قاسم أمين وإمام عبدالفتاح في مقاربتهما لموضوع المرأة.

وإذا عدنا إلي المقدمات التي وضعها المفكران لمؤلفاتهما لأمكننا أن نضع ايدينا علي قدر معقول من هذه الاختلافات. فقاسم أمين يحدد هدفه من كتابه "تحرير المرأة" بأنه هدف إصلاح اجتماعي، فيقول : "إني أدعو كل محب للحقيقة أن يبحث معي في حالة النساء المصريات، وأنا علي يقين من أن يصل وحدة إلي النتيجة التي وصلت إليها، وهي ضرورة الإصلاح فيها" [٣].

ويأتي هذا الإصلاح ضمن حاجة إلي إصلاح أشمل ينال الأمة بأسرها "لا أظن أنه يوجد واحد من المصريين المتعلمين يشك في أن أمته في احتياج شديد إلي إصلاح شأنها[٤].

ويحدثنا قاسم أمين في أكثر من موضع عن حاجة الأمة للإصلاح والوسائل المؤدية إليه، وكيف أنها شعور داخلي يدفع الإنسان إلي التعبير عن كل فكرة تطرأ علي ذهنه لتخرج إلي النور وتسهم في تقدم الأمة.

والحقيقة أن شعور قاسم أمين بحاجة الأمة بعامه للإصلاح وحاجة المرأة بنحو خاص للإصلاح، إنما يأتي كنتيجة طبيعية لانخراطه في الحياة اليومية والاجتماعية لهذه الأمة. فقاسم أمين- بهذه المثابة- يبدو كمصلح اجتماعي. يفكر من داخل المشكلة الاجتماعية وبوحي من أزماتها، لا كمجرد منظر يتأمل الظاهرة ويعالجها من الخارج علي نحو ما سنرى في مقاربة إمام عبدالفتاح. وليس أدل علي ذلك من قول قاسم أمين نفسه "إني أكتب هذه السطور وذهني مفعم بالحوادث التي وردت علي بالتجربة، وأخذت بمجامع خواطري" [٥].

ولعل السبب في ذلك يرجع إلي الخلفية الفكرية لقاسم أمين، والتي أسهم في تشكيلها عمله بالقضاء وبالقانون، الأمر الذي جعله قريباً من المشكلات الاجتماعية التي كانت تعاني منها الأمة المصرية في ذلك الوقت، وهي نفس العوامل التي سوف تمكنه من إيجاد الحلول القانونية لهذه المشاكل. وعلي ذلك فلا يستغرب أن نعثر لديه علي مباحث من قبيل "الزواج" و "الطلاق" و "تعدد الزوجات" و "الحجاب".

وإذا انتقلنا إلي مقاربة إمام عبدالفتاح في موضوع المرأة، فيمكننا أن نفهم الغاية من المشروع بأكمله من خلال السطور الأولى التي وضعها في المدخل العام لكتابه الأول في هذا المشروع "أفلاطون والمرأة" فيقول : "تسعى هذه السلسلة إلي دراسة العلاقة بين الفيلسوف والمرأة"، في محاولة لتأكيد الفكرة التي تقول أن الصورة السيئة عن المرأة الشائعة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان، ثم وجدت عندنا أرضاً خصيبة، حتى أنها ارتدت ثوباً دينياً، وأصبحت فكرة "مقدسة، لا يأتيها الباطل"[٦].

ويلاحظ هنا أن الإشكالية التي دفعت عبدالفتاح إمام لإنجاز مشروعه الكبير حول المرأة إنما كانت إشكالية نظرية بالأساس، تنحصر في التأكيد علي دور الفلاسفة في شيوع الصورة السيئة عن المرأة في مجتمعاتنا. ولأن الإشكالية نظرية، فيلاحظ أيضاً أن عبدالفتاح يتحدث عن المرأة بإطلاق، أي بصفة عامة، ودون أن يقصد جنس معين من النساء، هذا علي خلاف قاسم أمين الذي كان يتحدث عن المرأة المصرية تحديداً، حتى وإن استعان بالتاريخ ورجع بالبحث إلي الماضي أو استعان بالجغرافيا وانتقل إلي بلدان أخرى أوربية.

ولا ينفي ذلك كون المرأة المصرية والعربية هي التي كانت في ذهنه أثناء طرحه لإشكاليات مشروعه النظري. ويؤكد هذا الاستنتاج عبارته التي وردت في الفقرة السابقة "ثم وجدت عندنا أرضاً خصيبة"، فالصورة السيئة للمرأة نشأت لدى فلاسفة اليونان ثم انتقلت إلي البيئة العربية واكتسبت مسحة مقدسة بفعل الدين، وهذا يعني- ضمن ما يعني- أن عبدالفتاح إمام شرع في تناول الظاهرة بعد أن انفصلت عن بيئتها الأصلية وصارت - بدعم من الدين- ظاهرة محلية.

هذا بالإضافة إلي تصريحه المباشر في مقدمة الكتاب الأخير من السلسلة قائلاً : "هذا الكتاب ... دعوة إلي المرأة العربية لتستعيد الثقة بنفسها، وتنفض عنها غبار السنين الطويلة من الجهل والتخلف"[٧].

وكما أشرنا إلي دور الخلفية الفكرية لقاسم أمين في توجيهه إلي الطريقة التي تناول بها قضايا المرأة، يمكننا أيضاً أن نشير هنا إلي نفس هذا الدور الذي لعبته خلفية إمام عبدالفتاح الفكرية، كأستاذ للفلسفة، في توجيه مشروعه النظري حول علاقة الفلاسفة بالمرأة.

٢- المنهج :

يلجأ كل من قاسم أمين وإمام عبدالفتاح إلي التاريخ من أجل إبراز وجهتي نظرهما في المسائل المتعلقة بالمرأة، وعلي رأسها وضعية المرأة نفسها في المجتمع وفي التاريخ. فيستدعى كل منهما من أحداث الماضي (العربي أو الغربي) ما من شأنه أن يلقي شيئاً من الضوء الكاشف علي أوضاع المرأة الحالية.

وفي هذا الصدد يقول قاسم أمين : "لا يمكن معرفة حال المرأة اليوم إلا بعد معرفة حالها في الماضي. تلك هي قاعدة البحث في المسائل الاجتماعية، فإننا لا يمكننا أن نقف علي حقيقة حالنا في شأن من شؤوننا إلا بعد استقراء الحوادث الماضية والإلمام بالأدوار التي تقلبت فيها وبعبارة أخرى يلزم أن نعرف من أي نقطة ابتدأنا حتى نعلم إلي أي نقطة نصل[٨] .

ويعبر إمام عبدالفتاح عن نفس المعنى قائلاً : "إننا إذا أثبتنا عن طريق شواهد التاريخ أن هناك امرأة واحدة تفلسفت، أو برهنت علي رجاحة العقل وصواب الفكر عندها، فإننا نهدم بذلك آلاف الأمثلة الإيجابية التي يقول بها أصحاب الفكرة الأورسطية المتخلفة التي تغمض العين حتى لا ترى نماذج مضيئة لنساء راجحات العقل : صائبات التفكير، سديدات الرأي"[٩].

ويلاحظ أنه بالرغم من غلبة المنهج التاريخي علي كل من المفكرين، إلا أنه كان عند قاسم أمين حاضراً في شكله التقليدي. فالتاريخ عنده سلسلة من الوقائع المتصلة التي ترتبط بزمن خطي له بداية ونهاية، بحيث تؤدي معرفة البدايات إلي وعي أكثر بالنهايات. أو بعبارة أخرى تؤدي معرفة الماضي إلي فهم أعمق للحاضر.

وبالرغم من أن إمام عبدالفتاح يمضي في بحثه علي نفس النهج تقريباً إلا أن خلفيته الفلسفية الهيجيلية تجعله يعني بالأفكار أكثر مما يعني بالحوادث. فالتاريخ عنده ليس تاريخاً للوقائع بقدر ما هو تاريخ للوعي، وبهذا الاعتبار فإن دراسته للمرأة هي بالأحرى دراسة عن تطور فكرة المرأة عبر ا لتاريخ. ولعل هذا هو السبب في أنه يميل للحديث عن المرأة بإطلاق ودون حرص علي تحديد جنسيتها.

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى يمكننا أن نعثر في تحليلات إمام عبدالفتاح علي ملامح فوكويه أركيولوجية تتبدى في محاولاته الدءوبه للحفر في الجذور فرجوعه إلي أفلاطون وأرسطو والفلسفة المسيحية ليس إلا بهدف العثور علي أساس لما يتم الترويج له في الثقافة الحديثة عموماً، والثقافة العربية بنحو خاص، حول الصورة التي عليها المرأة الآن. وأخطر ما توصل إليه إمام عبدالفتاح في هذا الأمر- من وجهة نظرنا- هو نجاحه في إثبات أن الصورة السلبية عن المرأة التي نجد لها تدعيماً من الدين هي ليست من الدين في شيء. ومن ذلك ما أورده عن فلسفة أرسطو. حول المرأة التي حاولت أن تقدم أساساً نظرياً للصورة الشائهة التي كان يراها عليها من تدني في الذكاء ونقص في العقل وعدم اتزان في الحكم علي الاشياء وعدم صلاحية للسياسة أو القيادة أو إدارة لشئون البلاد، وكيف أن هذه الصورة المسيئة للمرأة قد تسربت للثقافة العربية (الرفيعة منها والشعبية) وارتدت ثوباً دينياً، والدين منها براء. فنجده بقول عن أفكار ارسطو : "تجدها متناثرة هنا وهناك، يرتدى بعضها –للأسف- زياً دينياً ليكون أكثر عمقاً ونفاذاً، أقحموه علي الإسلام الذي رفع المرأة العربية من حضيض الجهل والتخلف، بعد أن كانت تورث مع ممتلكات الرجل إلي أعلى المراتب الاجتماعية عندما جعلها قيمة علي نفسها ومالها وزوجها .. ألخ"[١٠].

ويمكن أن نعثر علي نفس النتيجة لدى قاسم أمين الذي تناول قضية الحجاب- ضمن مسائل أخرى- باستفاضة ليثبت أنه في صورته العملية لا يعدو أن يكون عادة اجتماعية تم المغالاة فيها حتى جاوزت ما أمر به الإسلام، فيقول في هذا المعنى : "إن الحجاب الموجود عندنا ليس خاصاً بنا، ولا أن المسلمين هم الذين استحدثوه، ولكنه كان عادة معروفة عند كل الأمم تقريباً ثم تلاشت طوعاً لمقتضيات الاجتماع، وجرياً علي سنة التقدم والترقي"[١١].

ويفسر قاسم أمين مغالاة المسلمين في التمسك بالحجاب بأنه كان وليداً للمغالاة في الاحتشام في مقابل مغالاة المجتمعات الغربية في التكشف. وهنا يلتقي قاسم أمين بإمام عبدالفتاح في أنهما يردان صورة المرأة السيئة ووضعيتها المتدنية في المجتمع إلي الغرب. ودون محاولة التعرض بالنقد لهذه الفكرة أو حتى محاولة تجاوزها، يمكننا القول إن ثمة هاجساً متغلغلاً في اللاوعي العربي يجعلنا دائماً نشعر بأن الخطر يأتي من الخارج لا من الداخل. وخطورة هذا الهاجس تكمن في أنه لا يتوقف عند مسألة من مسائلنا أو قضية من قضايانا قد ترد هنا أو تعرض هناك، وإنما يمتد إلي الهوية والمصير ليجعل منهما كيانات مائعة تنتظر الآخر ليضع لها الحدود ويرسم لها الأشكال.

لا نقول بخطأ هذه التفسيرات التي يقدمها مفكرانا الكبيران، فنحن نؤمن بتعددية الفكر وبانفتاح التأويل، لكننا نقول بأن المضي إلي نهاية التحليل ينبغي أن يصل بنا إلي مثل هذه النتائج، فعذراً إن بدت صادمة.

قبل أن نختم هذه الجزئية من البحث ينبغي أن نشير إلي أن البعد المعرفي لا يغيب عن تحليلات قاسم أمين، كما أن البعد الاجتماعي لا يغيب عن تحليلات إمام عبدالفتاح إلا أننا نتحدث عن التوجه العام والطابع المميز لفكر كل من المفكرين.

ففي كتاب : "الفيلسوف المسيحي والمرأة" يستهل إمام عبدالفتاح الكتاب بمقدمة يوضح فيها كيف أنه يختلف عن الكتابين السابقين : "أفلاطون والمرأة" و "أرسطو والمرأة" في سلسلة "الفيلسوف .. المرأة" في أنه يطرح مسائل عملية تختلف عن الآراء النظرية التي قدمها فلاسفة اليونان، فيقول : "في كتابنا الحالي نعرض للعلاقة بين الفيلسوف المسيحي والمرأة .. وإذا كان فلاسفة اليونان قد عبروا، نظرياً، عن التراث السائد في مجتمعهم ... فسوف نجد في كتابنا هذا مثالاً جيداً لسيطرة العادات والتقاليد وطغيانها علي الفكر الديني"[١٢].

ويشرع في استعراض وتحليل آراء علماء الانثربولوجيا والجغرافيا والاجتماع ليكشف
عن ملامح المجتمع الذكوري الذي كان يعمد إلي السيطرة علي المرأة واعتبارها في مرتبة أدنى. وفي هذا الصدد يقدم تفسيراً اجتماعياً للحجاب متأسساً علي بعض الآراء الانثربولوجية التي تربط بين الملكية الخاصة ووضع المرأة. فالمرأة- وفقاً لهذا التفسير- وباعتبارها ملكية خاصة كان لابد من حجبها عن الأنظار حتى تضمن سلالة من صلب الزوج صاحب هذه الملكية. وهو أيضاً ما يفسر عدم أهمية الحجاب بالنسبة للمجتمعات التي تسود فيها الشيوعية الجنسية.

وفي المقابل نلمح لدى قاسم أمين بعداً علمياً ومعرفياً في كتاباته حول المرأة، ويتبدى ذلك بوضوح في معالجته لمسألة "نقصان عقل المرأة"، حيث يقوم باستعراض وتحليل العديد من الآراء العلمية التي قال بها علماء الطبيعة والفسيولوجيا والتشريح بعد أن يستبعد رأي ا لعامة الذي تأسست عليه هذه المقولة المجافية للصواب، فيقول : "إذا سألنا الرأي العام فالجواب سهل معلوم. ولكن الرأي العام لا يصح أن يكون له صوت في مسألة علمية كهذه. لأن مبنى الرأي العام القضايا المشهورة التي صاغتها العادة وقررتها الألفة بدون بحث ولا تنقيب .. والرأي العام يعتبر تغيير كل عادة ألفها مخالفة للطبيعة لأنه لا يفرق بين العادة والطبيعة حيث يظن أن ما هو حاصل الآن كان كذلك وسيبقي إلي الأبد"(١٣).

وينطلق قاسم أمين بعد هذا التحديد الدقيق للمصطلحات الذي يفصل بين ما هو عادة وبين ما هو طبيعة، ليقوم ببحث طبيعة عقل المرأة، وهل هو أقل من عقل الرجل أم مساوياً له أم متفوقاً عليه؟ وذلك كله من خلال طرح علمي يتناول المسألة من جوانبها المختلفة، ليصل إلي نتيجة نهائية مؤداها أن المرأة تساوي الرجل رغم الاختلافات الطبيعية الكثيرة التي بينهما، ذلك لأن المساواة هنا من نوع خاص. فهي ليست مساواة في الأجزاء وإنما في مجموع القوى والملكات. وفي هذا المعنى يقول : "إن مجموع قواها وملكاتها تكافئ مجموع قواه وملكاته وإن كان يوجد خلاف كبير بينهما، لأن مجرد الخلاف لا يوجب نقص أحد المتخالفين علي الآخر"(١٤).

٣- الإشكالية والحل :

الإشكالية واحدة- تقريباً- عند المفكرين، وهي الوضع المتردي للمرأة العربية. وإذا كانت الإشكالية واحدة، فإن الحلول أو المعالجة مختلفة. ذلك أن الدور الإصلاحي الذي يلعبه قاسم أمين من ناحية، وخلفيته القانونية من ناحية أخرى يجعلانه حريصاً علي أن يضع خطة أو برنامجاً محدداً للعلاج. وهو برنامج تربوي بالأساس، يحاول من خلاله أن يعيد بناء الشخصية النسائية بأن يمنحها فرصة مماثلة لما أتيح للرجل حتى تستكمل جميع مؤهلاتها وترقي بملكاتها النفسية والعقلية والروحية، الأمر الذي من شأنه أن يفتح لها الباب علي مصراعية للمشاركة في نهضة الأمة وصلاحها. أي يمكننا القول إن قاسم أمين عندما كان يشخص العلة ويحدد أسباب المشكلة من خلال الرجوع إلي الماضي، إنما كان يفعل ذلك وعيناه علي المستقبل، وبالتالي أتت معالجته في شكل أفكار عملية صالحة للتطبيق.

وفي المقابل نجد أن الخلفية الفكرية لإمام عبدالفتاح وميله للبحث والتنظير جعل الحل لديه لا يتجاوز إيجاده المبرر لنهضة المرأة ومشاركة الرجل في العمل

والتفكير والبناء، وذلك من خلال مقاربات نظرية عديدة ومتنوعة ترمى كلها- في النهاية- إلي إثبات وتأكيد قدرة المرأة علي الإسهام الحضاري والإنساني، خاصة في مجال الإبداع والتفكير (التفلسف).

فإمام عبدالفتاح- خاصة في كتابه "نساء فلاسفة"- يحاول تأكيد وضع قائم بالفعل، وهو وجود نساء مارسن التفكير الفلسفي وتركن آثاراً فلسفية جديرة بالتقدير، لكن دون أن يقدم لنا الآلية المنهجية العملية التي تجعل المرأة- خاصة العربية- أن تعبر الفجوة الكبيرة التي بين وضعها الحالي المتخلف (وحيث ازدياد نسبة الأمية بين النساء)، وبين الصورة التي يرمى إليها، التي تجعل من هذه المتخلفة فيلسوفة تنافس الفلاسفة الرجال.

فهل يمكن القول إن قاسم أمين قد حقق هذه الخطوة منذ قرن من الزمان، ومن ثم لم يجد إمام عبدالفتاح مبرراً لإعادة المحاولة مرة أخرى؟ أم أن الأمة الآن لا تحتاج إلي فكر قاسم أمين الإصلاحي التربوي قدر حاجتها إلي مستوى معرفي أعلى يناسب تعقيدات هذا العصر بثوراته الاتصالية والمعلوماتية؟.

لن تنضج الإجابة إلا إذا اطلعنا علي شئ من فكر قاسم أمين الإصلاحي، وفكر إمام عبدالفتاح التأملي، فما هي ملامح النظرية التربوية عند قاسم أمين؟ وما هي الفلسفة النسوية التي يمكن أن تشارك بها المرأة في نهضتنا المعاصرة؟

يفرد قاسم أمين لمبحث التربية فصلاً مستقلاً بعنوان "تربية المرأة" في كتابه "تحرير المرأة" . ويستهل هذا الفصل بالتأكيد علي المساواة بين الرجل والمرأة في الأعضاء والإحساس والفكر من حيث كون كل منهما "إنسان" ولا يختلفان إلا بقدر ما يستدعيه اختلافهما في الصنف. وأن تفوق الرجل إنما جاء نتيجة لاشتغاله بالعمل والفكر أجيالاً طويلة كانت المرأة فيها محرومة من استعمال القوتين. وعلي ذلك لا تحتاج المرأة إلي ملكات وقدرات جديدة، بل فقط إلي التربية التي تبرز هذه الملكات وتعوض هذا الفارق الذي جاء نتيجة لتعطلها عن العمل.

ويبدأ قاسم أمين من الصفر في نظريته التربوية حيث ينبغي للمرأة ابتداءً أن تتعلم القراءة والكتابة، "فإذا تعلمت المرأة القراءة والكتابة، واطلعت علي أصول الحقائق العلمية، وعرفت مواقع البلاد، وأجالت النظر في تاريخ الأمم، ووقفت علي شيء من علم الهيئة والعلوم الطبيعية، وكانت حياة ذلك كله في نفسها عرفانها العقائد والآداب الدينية استعد عقلها لقبول الآراء السليمة وطرح الخرافات والأباطيل التي تفتك بعقول النساء"[١٥].

وبعد هذا العرض المجمل لرؤية قاسم أمين التربوية يقوم بطرح مفصل لهذه العناصر التربوية بالنسبة للوظيفة الاجتماعية والعائلية. ففي الأولى يرى أن المرأة المصرية يمكن أن تشتغل مثل الغربية بالعلوم والفنون والآداب والتجارة والصناعة إذا أحسن تربيتها. فإنه "لو أخذ بيدها إلي مجتمع الأحياء، ووجهت عزيمتها إلي مجاراتهم في الأعمال الحيوية واستعملت مداركها وقواها العقلية والجسمية لصارت نفسها حية تنتج بقدر ما تستهلك، لا كما هي اليوم عالة لا تعيش إلا بعمل غيرها. ولكان ذلك خيراً لوطنها لما ينتج عنه من ازدياد الثروة العامة والثمرات العقلية فيه"(١٦).

وإذا كان قاسم أمين يركز علي الجانب العملي في حالة الوظيفة الاجتماعية مؤكداً علي أهمية أن تخرج المرأة للعمل وتكون عضواً فاعلاً ومنتجاً في المجتمع، فإنه يركز في حالة الوظيفة العائلية علي أهمية إعداد المرأة علي النحو الذي يجعلها قادرة علي إدارة شئون البيت وتربية الأطفال وتهيئة الجو المناسب لزوجها، خاصة إذا كان من هؤلاء الرجال الذين يتخذون من العلم والفكر مهنة ووظيفة، وفي هذا الصدد يقول : "والحقيقة أن إدارة المنزل صارت فناً واسعاً يحتاج إلي معارف كثيرة مختلفة، فعلى الزوجة وضع ميزانية الإيراد والمصرف بقدر ما يمكن من التدبير، حتى لا يوجد خلل في مالية العائلة، وعليها مراقبة الخدم .. وعليها أن تجعل بيتها محبوباً إلي زوجها، فيجد فيه راحته ومسرته إذا أوى إليه.. وعليها .. وهو أول الواجبات وأهمها- تربية الأولاد جسماً وعقلاً وأدباً"(١٧).

ويلاحظ هنا أن قاسم أمين برغم دعوته الإصلاحية الثورية في تحرير المرأة ومطالبته بمساواتها بالرجل إلا أنه يقصر دورها علي الأعمال المنزلية وتربية الأولاد. حتى عندما يدعوها للخروج للعمل فإنما يكون ذلك بمثابة العون لها في مهمتها الأولى التي خلقت من أجلها. وليس أدل علي ذلك من عبارته "ولست ممن يطلب المساواة بين المرأة والرجل في التعليم، فذلك غير ضروري، وإنما أطلب الآن- ولا أتردد في الطلب- أن توجد هذه المساواة في التعليم الابتدائي علي الأقل، وأن يعتني بتعليمهن إلي هذا الحد مثل ما يعتني بتعليم البنين"(١٨).

والحقيقة لا ينبغي لنا أن نندهش من هذا الموقف ولا أن نتهمه بالتناقض، لأن الظروف التاريخية والاجتماعية التي كتب فيها قاسم أمين كتابية حول المرأة، هي التي جعلته لا يحاول أن يعلي من سقف دعوته الإصلاحية أكثر من التعليم الأولى والإعداد للمهارات الاجتماعية والعائلية كمرحلة أولى في التربية والإصلاح. ولعل هذا ما يبرر لنا ذلك الشعور الذي قد ينتابنا بأن المرأة في فكر قاسم أمين لم تتخل تماماً عن تبعيتها الرجل وأن حريتها- في هذا الفكر- مازالت منقوصة.

إلا أن ذلك لا يمنعنا- في المقابل- من اتخاذ هذا الطرح المبكر لقضية المرأة- في العصر الحديث- في الثقافة العربية أساساً أو مبرراً لمحاولة إمام عبدالفتاح الفلسفية. فقاسم أمين لم يحدثنا عن دور إبداعي، فضلاً عن أن يكون فلسفياً للمرأة. فلم ينشغل بالبحث في وجود امرأة أديبة أو عالمة أو فيلسوفة قدر اهتمامه في البحث عن إمرأة تجيد إدارة البيت وتربية الأولاد بنحو عصري مستنير. والحقيقة أننا لا نستطيع إنكار أن المرأة المبدعة لا يمكن أن تأتي إلا من رحم المرأة التي تجيد فن إدارة البيت وتربية الأولاد. فإذا عدنا إلي فيلسوفات إمام عبدالفتاح فلا اعتقد أننا سنعثر علي فاشلات في الحياة الزوجية والاجتماعية.

ولكن ما هي ملامح الفلسفة النسوية في العصور القديمة. أي البدايات الأولى للتفلسف التي يقدمها إمام عبدالفتاح للتأكيد علي قدرة المرأة علي التفلسف مثلها مثل الرجل تماماً؟

يستعرض إمام عبدالفتاح في كتابه الرابع والأخير من مشروعه الكبير حول الفلسفة والمرأة، والمعنون بــ "نساء فلاسفة"، عدداً من النساء الفلاسفة اليونانيات. ويبدأ تاريخهم- كما هو حال الفلسفة الغربية عموماً- في القرن السادس قبل الميلاد بالمدرسة الفيثاغورية وفي هذا الصدد يقول : "حظيت المرأة الفيثاغورية بفرص هامة مكنتها من القراءة والكتابة، وقبل كل شيء من التفكير والمناقشة وإعمال العقل، ووقفت علي قدم المساواة مع الرجل. وكان الاعتقاد السائد عند الجماعة الفيثاغورية" أنه علي الرغم من أن طبيعة المرأة تختلف عن طبيعة الرجل، فإنها لا تقل عنه أبداً، لا من حيث القدرة، ولا من حيث القيمة"[١٩].

ويحذر إمام عبدالفتاح من الاعتقاد بأن النساء الفيثاغوريات كتبن فقط في الاقتصاد المنزلي، أو أن الموضوعات التي كتبن فيها تدور حول رعاية الطفل وتربيته، ودور المرأة في المنزل والمجتمع. وفي المقابل يدعو إلي قراءة نقدية فاحصة ومدققة للشذرات التي تركتها هؤلاء الفيلسوفات حتى نخرج بنتيجة هامة مؤداها قدرة هؤلاء الفيلسوفات علي توظيف مفاهيم مثل "الهارمونيا Harmonia" و "التناغم" و "الانسجام" لتطبيقها علي بنية الدولة وإدارتها وعلي بنية الأسرة وإدارتها. "فإذا كان فلاسفة الفيثاغورية" من الرجال قد اتجهوا بجهودهم نحو تفسير العالم الكبير Macrocosm، تفسيراً رياضياً يجعل نسيجه "العدد والنعم" فإن فلاسفة الفيثاغورية من النساء اقتصرت جهودهن علي العالم الصغير Microcosm، اعنى : علي الفلسفة بالمعنى الواسع للفظ الذي يشمل الأسرة والدولة في آن معاً" [٢٠].

وبالرغم من أن إمام عبدالفتاح يستمر في استعراض النساء الفيلسوفات مبرزاً تنوع موضوعاتهن التي امتدت إلي نظريات الحب وخلود النفس، ووصلت في العصر الحديث إلي الكتابة عن "الثورة" وعن "العنف" وعن "الحرية"، وعن "حياة العقل" إلا أن ما يستوقفنا هنا هو تراث الفيلسوفة الفيثاغورية التي نجحت في فلسفة حياتها اليومية. أولاً لأن هذه المنطقة هي التي تشترك فيها امرأة إمام عبدالفتاح مع امرأة قاسم أمين، والفرق بينهما هو فارق تاريخي وهو أيضاً فارق في الوعي.

فإذا كان قاسم أمين قد اهتم بتقديم نظرية تربوية تؤهل المرأة للقيام بواجباتها المنزلية والعائلية، فإنه لم يعمل علي إعداد امرأة تقدم هي نفسها نظرية في التربية. ثانياً : إن ما قامت به النساء الفيثاغوريات. ليس فقط مجرد اقتحام لمجال الفلسفة- أياً كان موضوعها-، وإنما تلك الروح والعقلية النسائية عندما تنشط وتعمل في اتجاه التأمل والتنظير. وهو نراه الآن في الفلسفة النسوية المعاصرة- الأكثر نضجاً- والتي تجاوزت فكرة مجرد محاكاة الرجل وإثبات الذات والوجود في مواجهته بالقيام بذات الأعمال والإبداعات التي يقوم بها. وإنما علي العكس من ذلك تقديم إبداع مواز يصطبغ بالصبغة النسوية التي لا يمكن أن يصل الرجل إليها مهما بلغ من قدره ومن عبقرية. وليس أدل علي ذلك من مجال العلم الذي ظل لسنوات طويلة يقدم علي أنه محايد لا دين ولا جنس له، حتى ظهر مؤخراً ما يعرف بأنثوية العلم. وهو اتجاه جديد يأتي موازياً لاتجاه العلم الذكوري الذي أسسه الرجل علي مدار التاريخ. ونحن في هذا الصدد ضد المحاولات النسائية التي تريد التشبه بالرجال لمجرد إثبات مساواة سطحية وساذجة كأن تقوم المرأة بالدخول في حلبات المصارعة أو حمل الأثقال أو كمال الأجسام، أو محاولتها لخوض مجال الاستشارات الزوجية لتقديم دورس في الجنس لزبائنها من الرجال.

وعلي أي الأحوال، إذا كان لنا من كلمة نقولها في نهاية هذا البحث القصير، فهي أن أفكار قاسم أمين كانت ثورية في زمانها وقد أدت دورها، وأن أفكار إمام عبدالفتاح ثورية في هذا الزمن وسوف تؤدي دورها. وستحتفظ هذه الأفكار جميعها- كتراث فكري عربي أصيل- بثرائها وخصوصيتها علي الدوام، بحيث تمثل لنا الزاد الذي سيعيننا علي الطريق نحو النهضة ونحو الحرية ونحو الكرامة.

الهوامش

١- قاسم أمين، المرأة الجديدة (القاهرة: مطبعة الشعب، سنة ١٩١١م) ص ص ١٢٣-١٢٤.

٢- وعد د/إمام عبدالفتاح في نهاية كتابه "نساء فلاسفة" بتقديم كتاب آخر يتضمن نساء فلاسفة من العصر الحديث.

٣- قاسم أمين، تحرير المرأة (القاهرة : كلمات عربية للترجمة والنشر، سنة ٢٠١٢م)، ص ٩.

٤- المرجع السابق، ص٨.

٥- نفسه، ص ٢٢.

٦- د.إمام عبدالفتاح إمام، أفلاطون والمرأة (القاهرة : مكتبة مدبولي، الطبعة الثانية، سنة ١٩٩٦م)، ص ٥.

٧- قاسم أمين، المرأة الجديدة، مرجع سابق، ص ١.

٨- د.إمام عبدالفتاح، نساء فلاسفة (القاهرة : مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٦م)، ص ١٣.

٩- المرجع السابق، ص ١٤.

١٠- د.إمام عبدالفتاح، أرسطو والمرأة (القاهرة : مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٥م)، ص ٩.

١١- قاسم أمين، تحرير المرأة، مرجع سابق، ص ٣٨.

١٢- د.إمام عبدالفتاح، الفيلسوف المسيحي والمرأة (القاهرة : مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، سنة ١٩٩٦م) ص ٧.

١٣- قاسم أمين، المرأة الجديدة، مرجع سابق، ص ٤٢.

١٤- المرجع السابق ص ٤٧.

١٥- قاسم أمين، تحرير المرأة، مرجع سابق، ص ١٨.

١٦- المرجع السابق، نفس الموضع.

١٧- نفسه، ص ٢٧.

١٨- نفسه، ص ٣٢.

١٩- د.إمام عبدالفتاح، نساء فلاسفة، مرجع سابق، ص ٢٥.

٢٠- نفسه، ص ٢٦.

إمام عبد الفتاح إمام

وإمامة الثورة على أنثى المخيال

د.شريف الدين بن دوبة(*)

مدخل :

يستبطن لفظ المرأة تاريخا من الجدل والصراع، لمستوى أصبح فيه المخيال البشري يطرح أسئلة تقرّر غباوته، ودونيته في النظر إلى الأمور، كما تأكّد الإقرار بغياب العقل، وسيطرة الفكر أو القوة الوهمية التي صورت للمفكر نفسه انه يستخدم عقله، في حين انه كان ساقطا بأتم المعنى في شباك الوهم.

وضرورة التفرقة بين المصطلحين تصبح ضرورية حيث اعتاد التفكير على إقامة التطابق بينهما، وأصبح الفكر إماما للعقل، وتحوّل بذلك المطلق إلى ملحق للنسبي، وليس العكس، فتاريخ المرأة رغم التغيرات الحضارية التي عرفها المجتمع العربي والإسلامي بقي سجينا للطابع السجالي، حيث ظل مهيمنا على منهجية التعامل مع قضايا المرأة نتيجة سيادة هذا النمط من التعامل لفترة طويلة، بحيث كان من الصعب تجاوزه، أوالخروج عليه إلا في حالات نادرة، فتحددت واصطبغت به تراكمات هذا الحقل، وتأثرت به الطرائق والمنهجيات.[١]

من المفارقات الغريبة التي نجدها في تاريخ البشرية، القول بنسبية الثقافة الاجتماعية، في المستوى الأول، فلكل مجتمع ثقافته، والتي تكون مخاضا لعناصره الجماعية : اللغة، التاريخ، والعادات والتقاليد..فالاختلاف حقيقة لا مراء فيها، ولكن الطرف الثاني في المسألة هو وحدة الرؤيا للمرأة رغم اختلاف الثقافات، فلم لا تكون النظرة أو الرؤيا للمرأة أيضا متباينة، ولكننا نجد الاتفاق والإجماع على تقزيم المرأة، وتحقيرها أو تصنيفها في مرتبة أقل من السوائم، فلم هذا الخرق لقاعدة النسبية، أهناك حاجة في نفس يعقوب؟ بلى..يبرر البشر اختلافهم وصراعهم على قاعدة التنوع تارة، وعلى الاختلاف تارة أخرى، في حين أن الوحدة هي الأصل، فالإله واحد والأب واحد، فلم الاختلاف؟ وكيف اتفق البشر على ازدراء المرأة عبر التاريخ ؟

اعتقد أننا سنجد الإجابة الصحيحة عند المفكّر والفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام، مع طلب الاعتذار من الفيلسوف أولا على هذا الاختراق المنهجي لأساليب البحث

(*) أستاذ فلسفة الأخلاق بجامعة سعيدة -الجزائر .

[١] زكي الميلاد، تجديد التفكير الديني في مسألة المرأة، المركز الثقافي العربي ، المغرب، ط/١ .٢٠٠١ ص :١٥

العلمي الذي نقوم به، وعذرنا في ذلك اكتشاف أننا وجدنا في موسوعة الأستاذ حول المرأة ضالتنا من الحقيقة، الحقيقة التي عمل النخبة على طمسها، وتشويه سبل الوصول إليها، فالأثر الانفعالي الذي يجده الباحث عند اكتشافه الحقيقة يند عن كل قاعدة علمية أو منهجية ، وموقف ارخميدس في لحظة الاكتشاف، يبرر حكمنا، وإن كنا أقل منه في المقام ، وفي ردّ الفعل، فأطروحة الأستاذ إمام عبد الفتاح إمام ليست مضمرة في الكتب أو المقالات، بل هي ظاهرة، ومتجلّية في كثير من أعماله الفكرية، وموسوعة المرأة في الفلسفة أعلى وأبين دليل على ذلك، والغريب في الأمر أن الفلسفة التي ساهمت في بلورة فكر وفلسفة الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام تكون في ذات الوقت المسئول الأول عن محنة المرأة..

دوافع الثورة:

الاعتقاد في السائد، وبما هو معطى يخالف الطبيعة البشرية، في نسيجها العقلي على نحو خاص، والفطري بشكل أعم، فالطبيعة الأصلية عند الإنسان السليم، والغير سوي لا تستسيغ الاعتقادات السائدة، على افتراض التسليم بجملة من القواعد ، منها قاعدة المشروطية، التي تقيِّد المعلومة المحصل عليها، فكل فكرة إلا وتكون نسبية، وتستمد هذه النسبية من الوعي نفسه الذي قام ببناء هذه المعرفة، فالقوة الكامنة، والمحركة لمنظومة الأفكار والمعاني في الذهن، تختلف تبعا للتطور الزمني، والكل يضحك من نفسه عند ما يتقدم في الحياة، فلا ثبات للحقيقة داخل المجتمع، واستساغة الظلم والجور لا تنم إلا عن حالة مرضية في الإنسان، ووضعية المرأة في المخيال البشري عبر التاريخ لا تعبّر إلا عن انحرافات فكرية، وتراكمات ثقافية ذاتوية، لا تمت بصلة إلى عالم الإنسان..

فالوعي البشري في المستويين الإرادي واللاإرادي نتاج حتمي لتراكمات تاريخية جمعت بين الغث والسمين، أي بين الصحيح والخاطئ في هذا الوعي، ولذا وجد العقل نفسه أمام إشكالات، وأمام حقائق نسج معايير صحتها بنفسه، ويبدو أن تاريخ المرأة، وثيقة تسجل ميل الإنسان أو بصيغة أدق الرجل، لنزعته في الهيمنة، علما أن كلمة الإنسان تستبطن مغالطة لغوية استخدمها الفلاسفة في إخفاء احتقارهم للمرأة، وهذا ما سنراه مع الأستاذ إمام عبد الفتاح إمام في قراءته النقدية للفلاسفة، والمسألة لا يتحمله الدهماء، بل تكون النخب الفكرية المسئول الأول والأخير، على جميع المستويات.

والمؤسسة الدينية كجماعة ضاغطة تترصّد المقام الأول في المسؤولية، ولا نريد في هذا السياق تجريم الدين كمنظومة فكرية، وعقدية، بل المقصود هنا هو الفكر الديني، لأنه بفكره وآلياته في تفسير وفهم النص الديني، أسس للاختلاف،

والتصادم، وهو ما يلاحظ اليوم في جميع أشكال الحركات الجمعوية الدينية، والأدهى في الأمر أنهم يكتفون بذرف الدموع على مآسي البشرية في حين أنهم أول من يتحمل تبعة جرائم البشر، فتقصيرهم في مسألة الواجب الديني، والتوعوي يقف وراء الأزمات، وقصة إخراج حواء سلام الله عليها الأب آدم من الجنة ليست إلا محاولة أولى في جعجعة الفكر البشري عن الحقيقة، وتأويل أول جريمة، بإلحاقها بالمرأة كدافع ليست إلا تأسيسا لمخيال سالب للمرأة، وهو الموروث الفكري الذي لا زال متداولا بين الأجيال..

ويمكن تصنيف النماذج السجالية التي جعلت من المرأة محور اهتمام لها إلى ثلاث:التحرري، وهو الموقف الذي شمّر لمحاربة كل القيم والعادات التي كانت تعيشها المرأة، علما أن العادات الفكرية والاجتماعية التي كانت تعايشها المرأة ليست في مجملها خاطئة ومجانبة للصواب، وكانت الثقافة الغربية المثل الجديد والنموذج الأرقى الذي ينبغي أن نتمثله في سلوكنا الفردي والاجتماعي".. فبدأت الدعوات إلى تغيير هياكل (الأسرة) من الأسرة الشرعية القائمة على الاقتران بين ذكر وأنثى، وفق الضوابط الشرعية إلى الأسرة القائمة على مجرد الانتقاء الاختياري بين (الأفراد) رجل وامرأة أو رجل ورجل أو امرأة وامرأة..وبدأت الدعوى إلى دمج المرأة في المجتمع دمجا كاملا..ودمج الرجل في المنزل دمجا كاملا.."[١]

النموذج الثاني، فهو المتمثل في دعاة القبول بالضرورة، والتسليم بالأمر الكائن، فليس بالإمكان أحسن مما كان، ويصدق عليهم أمر الرواقية قديما: لا ترد الحوادث كما تريد بل أرد ما يحدث كما يحدث، فكل ((..عاداتنا وتقاليدنا الموروثة خير وبركة على كل النساء، لأن المرأة قد خلقت لتكون متعة الفراش الحلال.. ومعمل تفريخ النسل لبقاء النوع الإنساني..ولا شأن لها بما وراء هذه الحدود والاختصاصات.."[٢]

النموذج الثالث وهو على حد تعبير محمد عمارة النموذج الوسط، وهو الذي يعبِّر عن روح التحرير الإسلامي للمرأة ، وهو الذي ينطلق من نصوص ومنطق وفقه القرآن الكريم، في تحرير المرأة وإنصافها، والمساواة بين النساء والرجال ..في حمل أمانة استعمار الأرض، عندما استخلفهم جميعا في حمل الأمانة.. كما ساوى بينهما في الكرامة .. والتكاليف والحساب.."[٣]

المشروع الفكري الذي انبرى له الفيلسوف هو العمل على إنهاض الرئة المعطلة، ـ المرأة كما يصطلح عليها ـ وتربيتها على الأداء الوظيفي فقد كان :((

[١] محمد عمارة، التحرير الإسلامي للمرأة، دار الشروق ، القاهرة . ط١ .٢٠٠٢ ص : ٨
[٢] المرجع سابق ص:١٠
[٣] المرجع سابق ص : ١١

الهدف الأول .. ـ عند الأستاذ الفيلسوف ـ ولا يزال أن نحاول تعديل الصورة السيئة عن المرأة التي استمرت في بلادنا سنوات طويلة، والتي روج لها الرجل، واقتنعت بها المرأة..)[١] .

من الحقائق التي لا يختلف عليها اثنان من بني البشر أن اللحظة الحاضرة نتاج للماضي، فهي ابنته الشرعية، ووضعية المرأة العربية والإسلامية حصيلة هذا الماضي، وقراءة التراث الثقافي للمجتمع العربي والإسلامي ينبئنا بالعلة التي تكمن وراء صورة المرأة في المخيال العربي، فهيمنة التصور الذكوري، وهيمنة الرجل على بنية السلطة في المجتمع، وسوء استخدام الرجل إدارة هذه السلطة والسيادة أدى إلى انحرافات فكرية خطيرة، أصبحنا فيها جميعا شركاء في الجريمة ضد المرأة، و" الساكت على الحق شيطان أخرص" ذلك هو التوصيف أو التجريم الذي يصدق على الفئة القائمة بالجريمة السلبية، أي جريمة التواطؤ بالصمت، فوأد البنات في المجتمع العربي، موروث مشترك بين البشرية، وليس حكرا فقط على العرب، فدونية المرأة مشترك يتقاطع فيه الفكر الإنساني، إلى درجة كان ولازال فيها بديهية من البديهيات العقلية، لولا تلك الرحمة المتمثلة في الرسالة والنبوة المتكررة، فرسالة الأنبياء واحدة، وكل قراءة توحي بالاختلاف بين الشرائع، فإنها تعكس الاختلاف، وفوضى القراءة والاستدلال في فكر صاحبها، وليس في الشريعة ذاتها، وأثر التراث اليهودي في تكوين أنثى المخيال، ابتدأ مع أسطورة الخلق، التي لا نجد لها حلا لحد الآن، ولازالت الأم حواء المسئولة عن إخراجنا من الجنة، فهي التي تتحمل تبعة الشقاء الذي نحن فيه، أليس هذا هو أصل العقوق؟ فكيف نستسيغ هذه الفكرة؟ وكيف حصلت على هذه المصداقية عبر التاريخ، ألا تكون سلطة وراءها؟ والى من نوعز هذه السلطة ؟ إلا يمكن أن تكون سلطة الذكر؟ الذكر بالمفهوم الطبيعي، وليس الرجل بالمفهوم الأخلاقي، لان الحمولة القيمية التي تحملها كلمة الرجل و المرء تحمل الكير من الدلالات، أما الذكورة، فمفهوم طبيعي وجنسي صرف .

الفلسفة وفعل الجريمة:

تأثيم الفلسفة وتجريمها أمر مستساغ، ومبرّر، إذا كان مصدر الحكم دهماء الناس، والبسطاء من الشرائح الاجتماعية، أما إذا كان الحكم من أبناء الفلسفة فأمر يحتاج إلى تأمل، فكيف تتحمل الفلسفة تبعة الجريمة والتهوين الممارس عبر التاريخ حول المرأة ؟

[١] إمام عبد الفتاح إمام ، جون لوك والمرأة، دار التنوير للنشر، بيروت ٢٠٠٩ ص :٧ (د.ط)

والفلسفة كنمط معرفي متميز تحايث النسبية تبعا لجملة من الشروط، أولها محدودية الفيلسوف نفسه، فالملكات النفسية العليا التي يسافر بها الفيلسوف نحو عالم الحقيقة نتاج لتراكمات وظروف فكرية وعلمية معينة، وبالتالي لا يمكنه تجاوز معطياته الثقافية، فهو مرآة تعكس روح عصره ، فهو الوثيقة التاريخية للفكر، آو على حد تعبير هيجل : " العصر ملخصا في الفكر "، وهي العبارة التي اعتاد الاستئناس بها فيلسوفنا في موسوعته حول المرأة، وإضفاء الشرعية على الأفعال الفردية والجماعية كان من اختصاص المؤسسة الدينية و الفلسفة، لذا يحيلنا الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام إلى مراجعة التراث الفلسفي مراجعة نقدية، فليس كل ما وصل ألينا صحيح، والواجب على المرء أن ينظر إلى طعامه الفكري، فالأفكار السامة تحطم الكيان الفردي والجماعة في طرفة عين، يقول إمام عبد الفتاح إمام :"..إذا كنا ركزنا الانتباه على موضوع الفيلسوف والمرأة، فذلك لأن الفيلسوف كان على مدار التاريخ المقنن، وصاحب النظرية الذي يقوم لها الواقع الاجتماعي الذي يعيشه الرجل المرأة ملخّصا في الفكر.."[1]

كما ينبغي الإشارة إلى أن الالتفاتة التي يقدمها فيلسوفنا حول الفلسفة تفضح كثيرا من الأمور التي كانت ملتبسة على الفكر عبر تاريخه، وهي أن اعتبار المنتوج الفلسفي نظاما معرفيا متعاليا، يملك قداسة تحاكي التعالي الذي لازم المعرفة الدينية، مسألة فيها نظر، فالفيلسوف كممثل للنخبة الفكرية التي يتألف منها المجتمع لم يساهم بشيء في مسألة المرأة إلا بتكريس الموروث الحضاري، فكيف تنكر الفيلسوف لروحه الفلسفية التي أقام بنيانها بحياة سقراط، وبكثير ممن افتدى الفلسفة بنفسه، ولكن هاته المراجعة التي يقترحها علينا الأستاذ تدفعنا إلى مراجعة الروح الفلسفية نفسها التي مثّلها سقراط، وتبرر ثورّة الكثير من النخب الفكرية على الفلسفة (ثورة نيتشه على سقراط) .

" إن الصورة السيئة عن المرأة بيننا هي التي رسمها الفيلسوف منذ بداية الفلسفة في بلاد اليونان، ثم وجدت عندنا أرضا خصيبة، حتى أنها ارتدت ثوبا دينيا، وأصبحت فكرة "مقدسة " لا يأتيها الباطل وهذا ظاهر عند عمالقة الفكر اليوناني: سقراط ، أفلاطون، أرسطو الذين أصبحت فكرتهم جزءا من التراث الفلسفي الذي انتقل إلى العالمين المسيحي والإسلامي...[2]

الدلالات التي يتضمنها النص بشكل صريح، تدفعنا إلى التأمل بغية استنطاق موقف فيلسوفنا من المرأة، فالواقع الذي تعايشه المرأة ليس حقيقة موضوعية مستقلة

---

[1] جون لوك والمرأة .مصدر سابق، ص :٨

[2] إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة. مكتبة مدبولي، القاهرة الطبعة الثانية ١٩٩٦ ص : ٥

فرضتها الطبيعة كما يبن لنا الفيلسوف بعد ذلك، بل هي مجرد صورة، أنتجها المخيال من خلال التراكمات الفكرية التي أنتجها بالجمع بين هزيل الأفكار، وخصوصا التي قدمها الفلاسفة، الذين منحهم التاريخ و المخيال سلطة المعرفة، ومملكة الحقيقة، فالصورة كنظام ذهني، وكفعل فكري يقوم فيه الذهن باستدعاء معطيات ماضوية، مع العمل على تجريدها وبنائها ذهنيا، فالصورة مخاض لتفاعل بين جملة عوامل ذاتية وموضوعية، فالحقيقة المبنية مجرد استعارات وبناء فوضوي للصور، والصورة التي ارتسمت في المخيال العربي من السوء بمكان، أصبحت فيه المرأة ذلك الكائن الذي يجسد الشر، وأشرّ ما فيه أنه لابد منه، مع وجوب التنبيه إلى أن الفلسفة لم تحدثنا عن الشر قط، بل كانت ولا زالت تحدثنا عن السعادة، " فكانت قراءة الفلسفة لموضوع الشرّ قراءة آثمة "على حد تعبير الأستاذ محمد علي الكبسي[١]، فأصبحت المرأة مصداقا للشر، بعد إبليس.

لا يمثل إبليس وجودا انطولوجيا متميزا، بل هو جملة من الصفات، والدلالات يمكننا أن نطلق عليها الإبليبسية، وهو كما جاء في الموسوعة العربية اسم جامع لمعاني الشر، على اختلاف صوره في ذهن الإنسان، وعلم يدل ببنيته الرمزية وبعده الأسطوري، على ذات تعارض في جميع صفاتها، الصفات الرحمانية والصفات الإنسية التي يرقى بها الإنسان إلى معارج الرشاد والكمال[٢].

وقد حملت المرأة مسؤولية الخروج من الجنة لوحدها، في حين أن الخطاب لم يكن مخصصا وموجها للمرأة وحدها ، يقول تعالى : [[وَقُلْنَا يَا آَدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ ٣٥ فَأَزَلَّهُمَا الشَّيْطَانُ عَنْهَا فَأَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْأَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَمَتَاعٌ إِلَى حِينٍ ٣٦ فَتَلَقَّى آَدَمُ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ 37 قُلْنَا اهْبِطُوا مِنْهَا جَمِيعًا فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنْ تَبِعَ هُدَايَ فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ 38 .]]

القراءة البسيطة للآي الكريم تفيد أن علة الخروج لم تكن لاحقة فقط بالأم حواء عليها السلام لوحدهما بل كان الخطاب موجها للمثنى، فلم تكون المرأة هي القصد ؟ ليس الأمر إلا حاجة في نفس يعقوب، والمؤسف أننا نلاحظ وقوع بعض عمالقة الفكر العربي أمثال المرحوم عباس محمود العقاد في شرك الاسرائليات، فنجده يقول بعد أن بعرض الآيات المتضمنة لمضمون القصة، ويؤكد الدلالة التي يريد تقديمها حول المرأة من خلال نص توراتي يشرح به الآية :"...هي القصة الخالدة في الأديان

[١] مفكر تونسي معاصر له سبعة عشر مؤلفا ومدير تحرير مجلة مدارات التونسية
[٢] الموسوعة العربية المجلد الأول سوريا ط١ ١٩٩٨ ص ١١١

الكتابية. وهي الرمز الخالد إلى طبيعة المرأة التي تتغير، هي تفعل ما تنهى عنه وهي تغري الرجل ، وفي كل من هذين الخلقين دليل مجمل على خلائق أخرى مفصلة تنطوي في ذلك الرمز الكبير.."[1]، ويقول في سياق آخر :" وليس في السور الثلاث إشارة إلى ابتداء حواء بالإغراء، أو بالكيد على ما جاء في سورة يوسف، ولكن بعض المفسرين ذكر ذلك في شرح الآيات معتمدا على حفاظ التوراة من بني إسرائيل الذين دخلوا في الإسلام .[2]"

الاستئناس برأي المرحوم العقّاد ليس إلا تأكيدا لما ذهب إليه الأستاذ إمام عبد الفتاح من أن التراث الاجتماعي والإنساني لا يتميّز بالصفاء الكلي لمحتوياته النظرية بل هو مزيج انصهرت فيه الأفكار الدينية والفلسفية في بوتقة واحدة عرفت باسم التراث، يقول : " نجد أن التراث الاجتماعي الذي صاغه الفلاسفة على نحو نظري مجرد، كان أقوى من الفكر الديني الجديد، حتى أنه طغى عليه وطمس معالمه، مع فارق واحد هو أن الأفكار السيئة عن المرأة اكتسبت ثوبا دينيا، وراحت تبحث لها عن أسانيد من العهد القديم فوجدتها في الخطيئة الأولى، خطيئة آدم التي أخرجته من الجنة، وأدخلت الموت إلى العالم، وكان سببها: غواية المرأة.[3]

يعتقد فيلسوفنا أن صياغة التراث الفكري لمجتمع معين، من حياكة الفيلسوف، ورجل الدين، إذ أن تاريخ الأديان ينبئ بالانحرافات المتعددة التي تعرضت لها الديانات السماوية عبر تاريخها، وكثرة الأنبياء والرسل دليل على ذلك، والتواطؤ الذي وقع فيه الفيلسوف مع السلطة الدينية هو علة الصور السيئة التي توارثناها حول المرأة، وللأسف أنها لقنت للمرأة، واقتنعت بها كما يقول الأستاذ في سياق آخر، والتدبّر في الحديث النبوي:" إيّاكم وأبواب السلطان، فإنّه قد أصبح صعبا هبوطا ".. وإذا رأيتم العالم يتردّد على أبواب الحكام فاتّهموه.. وهذا ينبئ بأن تردّد الفلاسفة على الحكام إضفاء للطابع الشرعي على تصرّفات الحاكم، والأستاذ " إمام" يرجع تواطؤ الفيلسوف إلى طبيعة المنهج والأسلوب الذي يتميز به الفيلسوف، والنص التالي يوضّح أطروحة الكاتب :".. التفسير الأرجح في نظرنا يعتمد على توضيح العمل الذي يقوم به الفيلسوف، وهو الحفر في التراث الثقافي في عصره بغية الكشف عن الأفكار التي تعدّ بمثابة الركائز التي يعتمدها عليها هذا التراث ثم يتولاها بالنقد والتمحيص فإن صادفت هذه الأفكار هوى في نفسه عمد إلى تدعيمها وتأكيدها، ولا شك أن الآراء المناهضة للمرأة والتي نجعلها ملكية خاصة للرجل كانت نافعة ومفيدة

---

١ عباس محمود العقاد، هذه الشجرة، دار نهضة مصر، القاهرة ص: ٤

٢ عباس محمود العقاد. المرأة في القرآن، منشورات المكتبة العصرية .بيروت ص .ص ١٨/١٧

٣ إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مرجع سابق ص ٥

للفيلسوف كما أنها أرضت غروره وكبرياءه، ومن هنا عمل ربّما دون وعي على تدعيمها وسلكها في نظرية فلسفية مجردة"[1].

ومن البديهيات التي لا يختلف حولها احد أن فكر الفيلسوف وأفكاره نتاج لعصره، وثقافاته، فتكوينه المعرفي، القائم على ثقافته الاجتماعية هو المكوّن، والمصدر الأول لآلياته الذهنية، ولأفكاره أيضا، وإذا كانت الروح النقدية هي الفانوس الذي يستنير به الفيلسوف في بحثه عن الحقيقة، فإن المادة والطاقة التي تقوم بفعل الأكسدة للإضاءة تكون مستمدة من التراث نفسه الذي تقع عليه الممارسة النقدية، ولذا نجد لأسس التي يقوم عبها النقد الفلسفي لازالت محطة بحث، ومراجعة، وعلى سبيل المثال لا الحصر نقرأ للحسن بن الهيثم توجيهاته في النص التالي للباحث والمتحري عن الحقيقة، فيقول : "والواجب على الناظر في كتب العلوم ، إذا كان غرضه معرفة الحقائق، أن يجعل نفسه خصما لكل ما ينظر فيه، ويجيل فكره في متنه وفي جميع حواشيه، ويخصمه من جميع جهاته ونواحيه، ويتهم أيضا نفسه عند خصامه فلا يتحامل عليه ولا يتسامح فيه..."[2]

فالموضوعية في التعاطي مع المسائل المبحوثة من أهم الشروط الواجب تحققها في الفيلسوف ، وإذا غابت هذه الحيثيات، تعلق الحكم بصفة التفلسف على ذلك الباحث، والمشكلة أن المنظومات الفكرية المنتجة عند عمالقة الفكر الفلسفي في اليونان، وفي الإسلام لم تكن إلا تبريرا لهذه الصورة السيئة حول المرأة، وهي فكرة ساذجة على حد توصيف الأستاذ إمام عبد الفتاح إمام توهم فيها الإنسان انه امتلك الحقيقة، ـ الحقيقة التي لا تدرك إلا مع الموت ـ حقيقة أن عقل المرأة أقل من عقل الرجل، وتفكيرها يغلب عليه العاطفة والانفعال، وأحكامها يسيطر عليها الاندفاع والتهور، وتنقصها الرؤية والتدبر، فلا الدين يقول شيئا منت ذلك، ولا العلم يعترف به، ولا التاريخ يشهد بصحة شيء منه[3].

مشروع الأستاذ عبد الفتاح إمام، والمعنون بالمرأة في الفلسفة، ينم عن مشاركة وجدانية، وثقافية للأستاذ إمام مع الإنسان الأول على قاعدة اعتبارها المنتج الأول للرجل أو للجنس الثاني كما تصطلح عيه سيمون دي بوفوار، فالألم الذي تعايشه المرأة لا تعاني منه وحدها، بل يتحمل تبعته الرجال أولا والأجيال ثانيا، فتهميش المرأة، واستعبادها عبر التاريخ وراء كل تدني للمستوى الفكري والأخلاقي، يقول : " الواقع أن الحملة التي تشن ضدّ عقل المرأة والزعم بعدم قدرتها على التفلسف، والقول بأن تاريخ الفلسفة هو تاريخ الفلاسفة من الرجال هذه الحملة تتغافل الدور

---

[1] إمام عبد الفتاح إمام، أفلاطون والمرأة، مرجع سابق ص ٩

[2] الحسن بن الهيثم، الشكوك على بطليموس، تحقيق عبد الحميد صبره ، دار الكتب ١٩٧١ ص ص ٣-٥

[3] إمام عبد الفتاح إمام ، نساء فلاسفة، مكتبة مدبولي، مصر ١٩٩٦ ص :١٣ (د.ط)

البارز الذي تلعبه الظروف الاجتماعية والدينية ..واستعباد الرجال للنساء وسيطرتهم عليهن طويلا، وما ترتب على ذلك كله من عدم إتاحة الفرصة للنساء للتعليم، وإظهار قدراتهن العقلية.[١]

ومن بين الملاحظات التي أثارها الأستاذ حول مسالة المرأة الاختلاف بين المفكرين حول مرجعية الدونية والضعف عند المرأة، وقد تباينت هذه المدارس في تفسير علة هذا الضعف، وقد تجاوزت المسألة الحدود الشكلية إلى العقل نفسه :" الضعف الظاهر..هل هو جزء من طبيعتها، أعني أنها خلقت على هذا النحو ام انه شيء فرضه عليها المجتمع.... وامتدّ الضعف ليشمل القوى العقلية، والإمكانات الذهنية، والمهارات ..[٢].

يكشف الأستاذ عن وجود مدرستين، ويذكر ذلك في النص التالي: " الواقع أن المواجهة بين الطبيعة و المجتمع قديمة قدم الفلسفة ذاتها ، فقد بدأت عند اليونان و قسمت الفكر اليوناني فريقين: أنصار النسبية والمجتمع (وهم السوفسطائية) وأنصار الطبيعة والمطلق (وهم عمالقة الفكر اليوناني في العصر الذهبي ..وكان المعلم الأول من أكبر أنصار الطبيعة التي لا تفعل في رأيه- شيئا باطلا ولا تكذب – وهي التي جعلت من المرأة مجرد "هيولي " في حين أنها جعلت الرجل هو الصورة، ومن ثم كان هو الأعلى بحكم الطبيعة لا بحكم العرف أو العادات والتقاليد وما إلى ذلك، وبما أنها جعلت الرجل الأعلى فقد جعلت من المرأة الموجود الأدنى ."[٣]

وهي الإجابة التي تبنتها المدرسة الأولى، ويمثلها مجموعة الفلاسفة انحازت إلى " الطبيعة التي جعلت المرأة على هذا النحو من الضعف والنقص، يقول: " إذا كان أفلاطون قد لخص من الناحية الفلسفية وضع المرأة اليونانية على نحو ما كان قائما في مجتمعه، فإن أرسطو قد قنن هذا الوضع عندما بذل جهده ليضع نظرية فلسفي عن المرأة، يستمد دعامتها الأساسية من الميتافيزيقا، ثم راح يطبقها في ميدان البيولوجيا، والأخلاق والسياسة بعد ذلك، ليثبت فلسفيا صحة الوضع المتدني للمرأة الذي وضعتها فيه العادات والتقاليد اليونانية[٤].

أما الإجابة التي يستسيغها أستاذنا، فتتمثّل في موقف المدرسة السفسطائية من المسألة، والتي يتحمّل فيها المجتمع والتاريخ مسؤولية ذلك، وهي إجابة نراها عين الصواب والحقيقة، فالقول بضعف المرأة هو ضعف للإنسان ككل، ولا نريد في هذا البحث إثارة ذلك الجدل الذي لم يتحرك كما ذكر أستاذنا إلا لتبرير وضع معطى أو

[١] مرجع سابق ص : ١٩
[٢] إمام عبد الفتاح إمام، لوك والمرأة ، مرجع سابق ص: ٩
[٣] امام عبد الفتاح امام روسو والمراة ص ١٨٧
[٤] إمام عبد الفتاح إمام، أرسطو والمرأة، مكتبة مدبولي القاهرة ط/١ ص :٧

كبت في النفس دفين ـ إلا حاجة في نفسه قضاها ـ فالطبيعة دوما تكون ذلك المتهم الصامت ، فالهروب من الموقف، يؤسس دوما بالرجوع إلى تحميل الطبيعة مسؤولية الوضع، الذي لم تساهم فيه الطبيعة بشيء قط، فالجميل لا يخلق إلا جميلا، والقبح لا يكون من الجميل بل من له القابلية لفعل القبيح، وهو الإنسان بدلالتيه رجلا كان أم امرأة، ولا نريد أن نقع في حبال الأشكلة التي لفت هذه المسألة في تاريخ الفلسفة ، وإن كنا نعتقد بأن طبيعة الأشكلة في الفلسفة تحتاج هي أيضا لمراجعة، فالقصد الأول عند الإنسان كان الحقيقة، وليس الاختلاف، وقد كانت الحقيقة معروضة في عدة أطباق: دينية، اجتماعية، فلسفية، أما الاختلاف فليس كما تعودنا رحمة، بل هو في الحقيقة نقمة، وبساطة الحقيقة تكون في الابتعاد عن تعقيدات الذات الفردية والجماعية.. فالفرد ابن بيئته، إنها البيئة الثقافية التي كوّنها المجتمع بنفسه، وارتضاها لأحفاده، والمؤسف أن تكون معتقداته الحاصلة من خلال تجربته الشخصية هي المادة المعرفية والسلوكية المقدمة في حصص التعليم والتربية، فموقع المرأة في المخيال الشعبي نتاج لهذه العادات والأعراف، والعودة إلى الأصل تكشف مدى الانحرافات الفكرية التي عايشتها البشرية.

يعتمد إمام عبد الفتاح إمام على مجموعة من الحجاج في إثبات بطلان الموقف القائل بدونية المرأة.

أولا : التقاطع القائم بين نظرة الدهماء والتصورات التي قدّمها أرسطو حول المرأة، وهذه تثبت أحد الأمرين، إما أن يكون المعلم الأول تلميذا لهؤلاء العامة أو يكونون هم تلامذته، على قاعدة الموقع الذي احتله أرسطو في التفكير البشري، فإذا كان الاسكندر قد حاول الاستيلاء على العالم بقوته ، فقد حاول كل من أرسطو و هيغل Hegel السيطرة على العالم بعقله، فالمعلم الأول لم يكن في الواقع إلا منظرا للواقع الأثيني، وقد استطاع هذا التنظير تبعا لمعايير الطبيعة البشرية، المعايير القائمة على استساغة المعطيات والأحكام، والوقوف عند ملكة البقرة، ملكة اجترار الأحكام.

ثانيا : يضع الأستاذ في العدد الرابع من السلسلة نساء فلاسفة مقدمات استدلالية سعى من خلالها الى دحض الحجج التي اعتمدها الفلاسفة، واستساغتها الشرائح الاجتماعية عبر التاريخ، فالتمثيل بنماذج من النساء اللائي تركن أثرهن على تاريخ الفلسفة، وساهمن من قريب أو من بعيد، فهو يستأنس بالمنهج العلمي في ذلك :" هناك قاعدة علمية في فلسفة العلم تقول إن الظاهرة السلبية الواحدة أهم عشرات المرات من آلاف الظواهر الإيجابية:فلو أنك جمعت آلافا مؤلفة من قطع الحديد التي تتمدد بالحرارة ،ثم عثرت على قطعة لا تتمدد مهما وضعت في النار ، كانت القطعة

السلبية الواحدة (التي لا تتمدد) أهم من آلاف القطع الإيجابية التي جمعتها؛ ذلك لأنها سوف تبطل، في الحال، القانون الذي يقول : "إن الحديد يتمدد بالحرارة "

يريد إمام عبد الفتاح من خلال هذه القاعدة إلى بيان الدلالة التي تثبت بأن وجود حالات من النساء الفلاسفة في تاريخ الفلسفة يدحض الدعوى القائلة بدونية المرأة، وعجزها عن التفكير السليم، إذ أن التفلسف كنمط معرفي عال، ومتميز معيار كاف لبيان عمق الفكر عند تلك الشريحة، فإبطال فكرة وجود نساء فلاسفة يثبت صحة الدعوى ، ومادمنا غير قادرين على إثبات العكس فإن ضعف حجة الخصم تبقى قائمة.

ثالثا : " علينا أن ننتبه جيدا إلى أننا بذلك نريد أن نستبعد العبارة التي تتردد كثيرا، والتي تقول "إن لكل قاعدة شواذ "- فهي عبارة يرفضها التفكير العلمي السليم، فلا شذوذ في القانون ،بل لا بد أن تندرج تحته جميع الظواهر التي يقوم بتفسير ها. ويبدو أن عبارة "لكل قاعدة شواذ" ابتكرها النحاة عندما عجزوا عن إدراج كلمات معينة في القاعدة اللغوية التي وضعوها فاكتفوا بهذه العبارة .

يقصد الأستاذ من التسليم بهذه القاعدة أن قاعدة الشاذ لا يقاس عليه، قاعدة شاذة في عرف العلم فهي لا علمية ولا أخلاقية، والقول بوجود التفلسف والتميز الفكري عند البعض من النساء قول لا ينطبق على عموم النساء قول فيه من الحيف والجور بحق المرأة أولا والحقيقة ثانيا.والعقل البشري يبتكر آليات دوما للدفاع عن هيمنته الذكورية التي وجد نفسه فيها، والسكوت عن الحالات التي برزت فيها المرأة عبر التاريخ مخز فعلا، فالقرآن الكريم يظهر حكمة الملكة بلقيس عندما أرسل النبي سليمان كتابه إليها..ولكن الاتجاه العام في تفسير التراث بدءا بالأساطير التاريخية كجزء منه، تعبر عن أشواق الإنسان وأمانيه طمس الصورة الايجابية المشرقة للمرأة التي تحاول ان تتجاوز قدرها ليبرز لنا الوجه الآخر للصورة..وكم هي مخيفة ومرعبة .[١]

أفلاطون وأنثى المخيال:

المحطة الأولى في معرفة العلاقة بين الفيلسوف والمرأة تبدأ مع سقراط وأفلاطون على قاعدة الافتراض القائل بأن تأريخ التفلسف بدأ مع الإغريق، وإن كانت الحقيقة في الافتراض المهجور و المسكوت عنه، فالتفلسف يلازم الوجود الإنساني، والشرق مهد الحضارة البشرية الأول، ووراء كل تفكير أو بحث علمي.

---

[١] خديجة صبار، المرأة بين الميثولوجيا والحداثة، إفريقيا الشرق المغرب ١٩٩٩ ص :٠٨.

وحتى لا نخرج عن مسار البحث فإننا سنبقى مع عمالقة الفكر الإغريق، ومن المؤكد أن موقف أفلاطون لا يتعارض روحا أو شكلا مع موقف أستاذه سقراط، واختلاف الباحثين حول موقف الفيلسوف أفلاطون من المرأة لم يكن نابعا من عجز في فهم وقدرات الباحثين بل كان عجزا عند الفيلسوف نفسه، رغم أن الإشارات والملاحظات التي قدمها هيرودوت خلال زيارته لمصر تخبر بالبعد الحضاري الذي كانت تعرفه المرأة في مصر خلافا للوضعية المتردية التي كانت تعيشها في اليونان.

وفلسفة أفلاطون تتأرجح بين الموقف الأثيني والاسبرطي من المرأة، وهو على حد تعبير الأستاذ مصطفى النشار " بمنطق فلسفته المثالي الداعي إلى التحرر من الجسد و شهواته كان اقرب إلى اعتبار المرأة رمزا للشهوة، ومن ثم يمكن أن ننظر إلى موقفه من المرأة فيما يرى بعض المحللين على أنه كان اقرب إلى موقف الكاره يعنيه حقا تحريرها و الدفاع عن حقها في الحرية و المساواة[١].

والقول بمبدأ المساواة بين الرجل والمرأة عند أفلاطون فلم يكن في الأصل إلا مغالطات لغوية ومنطقية، توحي في ظاهرها بالعناية بالمرأة، وتكريمها، بل في حقيقة الأمر كانت مقدمة للدعوة إلى شيوعية النساء التي هي في الحقيقة ليست إلا امتهانا لحقوق المرأة الطبيعية والثقافية، فاستثمار المرأة في وظيفة التفريخ، بأسلوب أفلاطون أو غيره ليس إلا إقرارا بدونية المرأة.

أرسطو والمرأة:

الأثر الذي تركه المعلم الأول في بناء الصورة السيئة للمرأة يحاكي أثره في الفكر البشري كله، فالحضور الأرسطي وطبيعة السلطة التي أثقلت كاهل التفكير، وقيدت الحريات والقابليات التي جبل عليها العقل البشري لا تحتاج إلى بيان، فإذا كان كل من الاسكندر ونابليون قد حاولا السيطرة على العالم بقوته، فقد حاول كل من أرسطو وهيغل السيطرة على العالم بعقله على حدج تعبير احد الشعراء الألمان، وبما أن موقفه من المرأة كان جزء كن نسقه الفلسفي ومنظومته المنطقية، فإن الدفاع عن الموقف لم يكن غريبا على المريدين في دفاعهم عن موقف معلمهم من المرأة، فلا يكون أقل واجب يلتزم به المريد، وبما أن المضمون الفكري لفلسفة أرسطو لم يكن متجاوزا لمعطيات عصره، فالتصور السالب للمرأة لجميع حقوقها الطبيعية والاجتماعية، والذي كان متوارثا، بقي هو هو مع تأسيس فلسفي، يلخص الأستاذ موقف أرسطو قائلا ".. قد وضع نظرية فلسفية متكاملة تتألف عناصرها من : هيراركية في الكون أي مراتب تصاعدية للموجودات بحيث يكون بعضها أعلى من

[١] مصطفى النشار ،مكانة المرأة في فلسفة أفلاطون، دار قباء ، مصر ص:٤٧ (د.ط.ت)

بعض، لما كان المجتمع البشري جزءا من هذا العالم، فهناك هيراركية بين الشعوب اعني داخل الجنس البشر بنفسه، فمن الشعوب ما هو أعلى ، ومنها ما هو أدنى ..وداخل الشعب اليوناني نفسه هناك مراتب.. فإذا كان هناك من يظن أن الناس سواسية وانه يتساوى في ذلك رجل الدولة، ورب المنزل والسيد والعبد والمرأة والرجل لأنهم جميعا بشر، فهم في ذلك واهمون .) وكتاب الأستاذ أرسطو والمرأة يغني عن الكثير من الأحكام التي سندلي بها في هذا المقام.

لوك وروسو والمرأة :

حقيقة نجد أن الموسوعة التي أنجزها الأستاذ هي عمل جبار، إذ أن إنجاز موسوعة يقتضي تضافر الجهود بين فرق من العلماء والأكاديميين، فهو بحق مدرسة وفريق علمي بأكمله، والحديث عن جون لوك وجان جاك روسو يستبطن الكثير من السخرية المضمرة، فالأستاذ يتعاطى معهم بصفتهم رواد الحرية، والأخوة ، والمحبة، ولكن دأب الفلاسفة في توظيف الأغاليط في إيهام المتلقي، من خلال توظيف أغلوطة تجاهل المطلوب، ومن مظاهر التغليط الفلسفي، التلاعب بمضمون الإنسان، إذ سعد الجميع بتلك العبارات الرنانة، والتي تتغنى بحرية الإنسان والمساواة و... يقول متحدّثا عن روسو : "..علينا أن نلاحظ بدقة إن كلمة الناس أو البشر التي يستخدمها بكثرة أو حتى كلمة الإنسان (وهي كلمة مضللة) التي كثيرا ما تخدعنا لا يقصد بها هنا سوى الرجل المساواة بين الرجال، والحرية للرجال، والعدالة من اجل الرجال وعبارة : ولد الإنسان حرا وهو الآن مكبل بالأغلال في كل مكان لم تكمن تعني البشر جميعا رجالا ونساء، بل تقتصر على الرجال فحسب.".[1]

يؤسس جون لوك موقفه من المرأة من خلال نظريته في الملكية، فالقواعد التي تؤسس حقوق التملك تبنى على قاعدة الاحتياج، وبما أن المرأة تابع للرجل انطلاقا من التراث الاجتماعي والديني، فخي مصداق الضعف ، يقول :" هناك مبدأين رئيسيين يحكمان نظرية "لوك" عن الملكية و المرأة هما ضعف بنية المرأة، فالرجل بما له من قوة بدنية "هو الأرقى و الأقدر " أن المرأة أقل من الرجل من حيث " الفهم و الإدراك "فإذا كان أساس الملكية الخاص هو الجهد و الكد التعب.. الخ.الأمر الذي لا تطيقه المرأة ولا تقدر عليه ، وإذا كانت ملكية الأرض وفلاحتها هو الأساس في باقي أنواع الملكية، وهو ما يحتاج إلى جهد وتعب وقوة عضلية لا تملكها المرأة لهذه الأسباب كلها كانت الملكية أساسا هي ملكية الرجل، ومن هنا فقد كان تركيز لوك

[1] امام عبد الفتاح امام ،روسو والمرأة ، مرجع سابق ص ٩

على ضمان حق الرجل في الملكية..[1] من هنا يتبين لنا مراوغة الفيلسوف في الخطاب.

أما روسو فالدونية هي خاصية المرأة الأولى عنده ، فعليها أن تسلم بأنها ادني من الرجل ... وقد أوجدت المرأة في مرتبة ادني، والطبيعة التي لا تفعل شيئا باطلا " قد جعلت الأدنى (المرأة) في خدمة الأعلى (أي الرجل) هذا هو القانون الساري في الطبيعة و في المجتمع في وقت واحد، ولهذا نراه يقول " لصوفي sophie" وهو يعدها لتكون زوجة لإميل :" عندما يصبح إميل زوجك، فانه سوف يصبح سيدك، تلك هي إرادة الطبيعة، ومن ثم فينبغي عليك طاعته... فمن مقتضيات قانون الطبيعة أن يكون النساء تحت رحمة أحكام الرجال من اجل أنفسهن، ومن اجل أولادهن.."

واستئناس فيلسوفنا إمام عبد الفتاح إمام بالفيلسوف الانجليزي جون ستوارت مل في العدد الخامس من الموسوعة يحمل كثيرا من الدلالات منها: تأثر (مل) بشخصية زوجته هارييت تايلور Harriet Taylor، والتي تميزت بعبقريتها، ونفاذ بصيرتها، إذ طرحت مع جون س مل مسالة المرأة، وكانت النتيجة الاتفاق الثنائي بينها وبين الفيلسوف على الدفاع عن المرأة، فكان مقالها تحرير النساء، وكان كتاب ستوارت مل استعباد النساء.

يدين مل المبدأ الذي أقيمت عليه العلاقات الاجتماعية، وكشف عن فساده، وفساده ظاهر في أسسه وجذوره، ويوضح لنا إمام عبد الفتاح موقف مل في قوله: " يقوم ـ مبدأ تنظيم العلاقات الاجتماعية ـ على أساس تبعية أحد الجنسين النساء للجنس الآخر، وهو مبدأ ينبغي هدمه ليحل محله مبدأ المساواة الكاملة التي لا تسمح بوجود ميزة لجانب على جانب آخر ، ويرى انم بدا التبعية واسترقاق النساء الذي يعوق تقدم المجتمع ويمنعه من التطور، تغلغل في نفوس الرجال على نحو يجعل من الصعب مناقشته مناقشة عقلية ..[2]

تلك مجموعة من شذرات انتقيناها من موسوعة الفيلسوف إمام عبد الفتاح إمام لتسليط الضوء على الوجه الخفي للفيلسوف، وخصوصا المعلم الأول الذي عمل على تأسيس نظري، ومنهجي لفكرة الاستعباد، وقوله بضرورية الاسترقاق يؤيّد الحكم الذي نضفيه على مشروع أرسطو الفلسفي، ولا نريد بهذا الحديث القدح في العبقرية الأرسطية، بل الهدف هو الإقرار بمبدأ النسبية، وقابلية النظريات مهما كان أصحابها للنقد، فالفيلسوف يبقى ابن عصره، ومرآة لثقافته، وما نستخلصه أيضا من مشروع الأستاذ أن الحديث عن الآخر لا يحق لأحد مهما كانت شخصيته حتى ولو كان مالكا

---

[1] امام عبد الفتاح امام ،روسو والمرأة ، مرجع سابق ص ١٢٨

[2] جون ستوارت مل، استعباد النساء، ترجمة: إمام عبد الفتح إمام ، دار التنوير، بيروت ٢٠٠٩ ص ١١

لهالة الفيلسوف، أو رجل الدين، فالقول بحرمان ودونية الكائن لا ينم إلا عن رجعية، لا تهدف إلا لتكريس التخلف والحيف، والمبدأ الواجب تكريسه في التعاطي مع مسائل الغير هو الاحترام.

أخلاق الحيوان فى فلسفة إمام

د.**سعيد على عبيد**(*)

كثيرًا ما نسمع فى حياتنا اليومية كلماتٍ بسيطةٍ ولكنها عميقة المعنى والمغزى، من قبيل: وفاء الكلب - بمعنى – أن الكلب أشد وفاءً من بعض الناس، وأن الحصان أكثر إخلاصًا من بعضهم الآخر، كما نسمع أيضًا أن الجمل أكثر صبرًا وتحملاً للشدائد العظام من الإنسان، فى حين أننا نسمع النقيض تمامًا من هذه الكلمات الرقراقة عن بعض الحيوانات – مثل – خبث الثعلب ومكره، وغدر الذئب وأكله لحم الإنسان حيًا، وكذلك جبن الأرنب وذعره، كما نسمع عن افتراس الأسد وغيره من الحيوانات الضارية...!!

هذه هى الجدلية الأولى فى فلسفة الحيوان والتى عليها بنيت أفكار "الفيلسوف والحيوان – فى حوار بين العاقل والأعجم"، ومن ثم تكونت الإشكاليات الرئيسة فى ذهن المفكر الهيجلى د. إمام عبد الفتاح إمام، وكانت هذه الإشكاليات التى سنعرضها سببًا أساسيًا فى بناء فلسفة للحيوان فى القرن الحادى والعشرين، وكانت التساؤلات كالتالى:

هل يمكن أن يوصف سلوك الحيوان بصفات أخلاقية فيقال إنه حيوان فاضل أو أرذل، حيوان خيِّر أو شرير ؟؟ أم أن الأخلاق Moral للإنسان فحسب، فلا يوصف بها إلا السلوك البشرى Human Conduct وحده ؟؟ وإذا كان الأمر كذلك – أعنى – أن فلسفة الأخلاق خاصة بالسلوك الإنسانى وحده، فما هى الميزة التى تجعل الأخلاق خاصية يتميز بها الجنس البشرى دون الحيوان ؟؟

تلك هى الإشكالية الرئيسية التى يحاول البحث الإجابة عنها، ومن ثم تقديم التحليلات الفلسفية التى حاول د. إمام أن يقدمها فى الكثير من كتاباته، ليكشف النقاب بتحليله الأخلاقى عن مضمون فلسفة الحيوان برؤية فلسفية جديدة لم يكن الفلاسفة القدامى وكذلك المحدثين قد دأبوا لها من قبله، لذلك فإن الإجابات المقدمة فى البحث ستكون محدودة العمق واليقين، لأن البحث فى فلسفة الحيوان من منظور الكتابات الهيجلية للدكتور إمام يحتاج إلى العديد من الدراسات الفلسفية والأخلاقية.

فى البدء يؤكد د. إمام على ضرورة التفرقة بين معنيين فى فلسفة الأخلاق هما: Ethics والتى تعنى الأخلاق ، وكلمة Moral التى تعنى العادات

(*) مدرس الفلسفة بآداب قنا- جامعة جنوب الوادي.

الاجتماعية[*] فيرى أن كلمة "الأخـلاق" تطلق علـى ذلك الفرع من الفلسفة الذى لا يسعى إلى وصف الفضائل الأخلاقية فـى مجتمع معين أو زمن محدد، ولا هو يقوم بعملية النصح والإرشاد، بل إن مهمته دراسة هذه الفضائل أو الرذائل دراسة عقلية خالصة، ولهذا يوصف أحيانًا بأنه "ميتا أخلاق" Meta- Ethics أى ما وراء الأخلاق، أو ما تحتها[١].

أما كلمة "Moral" فهى تطلق على قواعد السلوك ، وأسلوب المرء وطريقته فى الحياة. والكلمة هنا تستخدم بمعنى واسع جدًا لترادف الآداب العامة أو أخلاقيات الحياة الاجتماعية[٢]. وبالتالى تكون الأخلاق هنا أقرب إلى الأخلاق الدينية التى تسعى جاهدة إلى أن تصبح القيم الأخلاقية أسلوبًا فى حياة الناس، وطرق تعاملهم، فالدين المعاملة[٣]، وقد تشير إلى مجموعة من القواعد والنصائح الأخلاقية التى يُربى عليها النشىء فى المدارس أو يعمد الآباء إلى غرسها فى أبنائهم فى المنزل، ومع ذلك لا يدخل هذا النوع ضمن موضوعات فلسفة الأخلاق بمعناها الضيق[٤].

ومن خلال هذه التفرقة بين المعنيين الفلسفيين - يرى د. إمام - أن النوع الثانى من الأخلاق "Morals" لا علاقة له بفلسفة الأخلاق كفلسفة مهمتها الحفر وراء النصائح والإرشادات لتصل إلى جذورها الأولى، ففلسفة الأخلاق Ethics تحاول أن تصل إلى معرفة الأسس التى ترتكز عليها هذه الفضائل الأخلاقية[٥].

والمهم فى ذلك كله - كما يقول د. إمام – أن هناك مستويين من المجال الأخلاقى، المستوى الأول: هو التربية الأخلاقية من نصح ووعظ وإرشاد..إلخ. أما المستوى الثانى: فهو البحث الفلسفى الذى يغوص فى أعماق المستوى الأول سعيًا

---

[*]- يشير الباحث إلى ضرورة التفرقة الأخلاقية فى مجال الفكر الفلسفى المعاصر بين معنيين لفلسفة الأخلاق: وهما كلمة " Ethics" وبين كلمة "Moral" ، فالكلمة الأولى تعنى "فلسفة الأخلاق" أو "النظرية الأخلاقية" وهى شبيهة تماما بقضايا فلسفة العلم التى تدخل فى إطار العلم، ولكن لا تدخل تحت إطار التجربة أو التحليل المعملى، وإنما تعالج النظرية الأخلاقية التصورات والقضايا المبنية على مبدأ النقد الخلقى، كما كانت عند كل من: جورج إدوارد مور فى نظريته الحدسية، وبرتراند رسل فى نظريته المبكرة عن الأخلاق الحدسية التى ساير فيها زميله مور ، حيث رأى الفيلسوفين أنه من الخطأ أن ننظر إلى قضايا النظرية الأخلاقية على أنها مقيدة بالسلوك conduct الإنسانى أو الخيرية الخلقية moral goodness فالنظرية الأخلاقية يتسع مجالها لما هو أكثر من السلوك، فالسلوك تعالجه علوم أخرى غير الأخلاق مثل الدين أو أصول الفقه. أما الكلمة الثانية "Moral" وتترجم بمعنى "خلقى" وتكون الصفة منها "Morality’' بمعنى الخلقية، وتعنى الكلمة هنا فى - مجال فلسفة الأخلاق - المشكلة الخلقية التى تعالج السلوك البشرى – أو بالأحرى – العادات الاجتماعية التى ينبغى على المرء أن يحيا وفقها فى مجتمعه... الباحث.

(١) د/ إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخـلاق، دار الثقافة للنشر والتوزيع،القاهرة، د. ت، ص٥.

(٢) المصدر السابق: ص٢.

(٣) المصدر السابق: ص٤.

(٤) المصدر السابق: ص٥.

(٥) المصدر السابق: ص٢.

وراء الأسس الأولى والمبادىء البعيدة، التى تقوم عليها هذه الفضائل الأخلاقية. والمستوى الأول – كما يقول د. إمام – هو ما يمكن أن نسميه بالآداب العامة Moras وما يستتبعها من تربية وتوجيه وإرشاد. والمستوى الثانى هو فلسفة الأخلاق Ethics التى تسعى إلى نقد وتقييم هذه الفضائل والكشف عن المبادىء التى تنطوى عليها(١).

إن التحليلات السالفة الذكر والتى أكد عليها – د. إمام – هى خير دليل فى التفرقة بين الأخلاق فى الفلسفة القديمة Morals والتى من الممكن أن تسمى – كما يقول د. إمام – بالأخلاق الوضعية positive Morality وبين النظرية الأخلاقية التى كانت محور اهتمام الفلاسفة المعاصرين والتى يمكن أن نطلق عليها الأخلاق المثالية Ideal Moral وهذه هى الأخلاق بالمعنى الفلسفى(٢). ومن خلال هذه التفرقة يثبت لنا د. إمام أن الأخلاق فى تعريفها الجامع المانع خاصية يتصف بها السلوك البشرى سواءً كانت بمعنى Morals أو بمعنى Ethics وهذا ما يقودنا إلى التساؤل الحقيقى فى البحث وهو :

هل يمكن أن يتصف سلوك الحيوان بالخير أو الشر ؟؟ أعنى – هل أخلاق الحيوان حقيقة أم خرافة ؟؟ وما السلوك الذى يمكن أن يتصف بالأخلاقية أو اللا أخلاقية ؟؟ وهل الأخلاق خاصية الفعل الإنسانى وحده – كما جاء فى التعريفات السابقة ؟؟

يبدأ د. إمام فى الإجابة عن تساؤلات البحث، فيرى أن الباحثون انقسموا هنا إلى فريقين متباينين، إذ يرى الفريق الأول أن هناك "أخلاقيات" عند الحيوان كأخلاق الإنسان سواء بسواء. أما الفريق الثانى فيرفض هذا الاتجاه، ويُقصر القيم الأخلاقية على الإنسان وحده دون سواه من أنواع الحيوانات الأخرى.

ويبدأ د. إمام بالفريق الأول، الذى يراه قد غالى وتطرف فى نصرته للحيوان فلا يكتفى بأن ينسب إلى الحيوان أخلاق البشر بل تراه يصفه بفضائل يحرم منها الإنسان نفسه! ولذلك قد ترى البعض يقول : "أن الكلب أوفى من الإنسان" أو "أن الله لو وهب للكلب اللسان لشكر نعمة ربه فى الوقت الذى يجحد فيه الإنسان" أو "أن الكلب لا يغدر بك، ولا يخونك، ولا يحسدك على ما لديك من نعم كما يفعل الإنسان"(٣).

---

(١) المصدر السابق: ص٧.
(٢) المصدر السابق: ص٢.
(٣) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان – حوار بين العاقل والأعجم، دار صبح للطباعة والنشر، الجيزة، ٢٠١٢م، ص ٥٣.

فالكلب دائمًا – كما يقول د. إمام – على لسان الفريق الأول أنك إذا أطعمته وسقيته وداعبته وأويته، فإنك فى هذه الحالة تطمئن تمامًا لوفائه، لأنه فى هذه الحالة سيحفظ لك هذا الإحسان دائمًا، وسيعترف بالجميل إلى أن يموت[1]. ويستطرد د. إمام حديثه فيرى أيضًا أن هناك من يذهب إلى أن الحصان أكثر إخلاصًا من بنى البشر، وينسجون القصص والحكايات التى يدعمون بها رأيهم ويبرهنون من خلالها على أن الأخلاق الحقيقية هى أخلاق الحيوانات، كالقصة الشهيرة عن الأعرابى الذى تركه أعداؤه جريحًا بعد معركة معهم، فحمله حصانه إلى قبيلته جريحًا، وفى رواية أخرى أن الحصان ذهب واستدعى نفرًا من أفراد القبيلة..! [2].

يرى د. إمام أن أكبر نصير لأخلاقيات الحيوان فى تراثنا العربى هو عمرو بن بحر الجاحظ (٧٧٣- ٨٦٩) الذى ألف كتابًا ضخمًا يحمل اسم "الحيوان" عوّل فيه على فضائل الحيوانات، فبدأ فيه بفضيلة العصافير فرأى فيها حبها الشديد لصغارها وعطفها وحنانها عليهم، إذ تراه يقول : " ليس فى الأرض طائر، ولا سبع، ولا بهيمة أحن على ولده ولا أشد به شغفًا وعليه إشفاقًا من العصافير"[3].

أما الكلب فإن الجاحظ يفرد له فصولاً طويلة يعرض فيها فضائله المتعددة بإسهاب شديد فيتحدث أولاً – كما يقول المفكر الهيجلى – عن "كرم الكلاب"، فيقول الجاحظ: " وهذا الكرم فى الكلاب عام، فالكلب يحرس ربه، ويحمى حريمه، شاهدًا وغائبًا، ذاكرًا وغافلاً، نائمًا ويقظان، ولا يقصر فى ذلك وإن جفوه، ولا يخذلهم إن خذلوه" وليس ذلك فقط - كما يقول الجاحظ – بل "إن الكلب أيقظ الحيوانات عينًا فى وقت حاجتهم إلى النوم، وإنما نومه نهارًا عند استغنائهم عن حراسته، ثم تراه لا ينام إلا غرارًا وإلا غشاشًا"[4].

وهنا يسوق لنا د. إمام بعض الأمثلة التى أوردها الجاحظ فى حيوانه، والتى تتحدث بصورة بليغة عن وفاء الكلب، فيذكر لنا – المفكر الهيجلى – قصة طريفة عن رجلاً خرج إلى المقابر ينتظر إبلاً قادمة من مكان ما، فاتبعه كلبه، وحاول الرجل رده ولكن الكلب أبى إلا أن يتبع صاحبه، ولما وصل الرجل إلى المكان الذى ينشده جلس الكلب على مقربة منه، وأتى قوم لهم عند الرجل ثأر وهجموا عليه، وكان مع الرجل جار وأخ قريب له فتركاه وفرا، ودار بين الرجل وأعدائه صراع انتهى بجرح الرجل جراحات كثيرة، فأخذوه ورموه فى حفرة وأهالوا عليه التراب. وكان الكلب فى أثناء ذلك كله ينبح بشدة، وحين انصرف القوم تقدم الكلب ونبش عن

(١) المصدر السابق: نفس الصفحة.
(٢) المصدر السابق: ص٥٤.
(٣) المصدر السابق: ص٥٥.
(٤) المصدر السابق: ص٥٦.

صاحبه التراب وكشف عن رأسه فتنفس وردت إليه الروح بعد أن كاد يموت، ثم جاءت قافلة فأخرجت الرجل من الحفرة وساعدته فى العودة إلى قومه[١].

وهنا لا يكتفى د. إمام بمثال الجاحظ وأمثلته عن العصافير والكلاب، إذ تراه يقول أن هناك الكثير من الفضائل الأخرى التى يعرفها الناس جميعًا، فشجاعة الأسد مثلاً، لا تخفى على أحد، وفضيلته التى يتميز بها هى أنه لا يهاجم من الخلف أبدًا لكنه يلاقى الخصم وجهًا لوجه كأإى بطل جسور مغوار، بل إنك حين تريد أن تصف البطل بأسمى ضروب الشجاعة فإنك تزين اسمه بلقب "الأسد"، والناس تعرف أيضًا مدى المودة والتعاطف بين الحمام، لا سيما بين الزوج وزوجته، أو "أليفه" حتى أنه ليحزن لموتها حزنًا لا يرقى إليه حزن أخلص الأزواج وأكثرهم وفاء ..! [٢].

ويضيف د. إمام إلى الأمثلة السابقة لأنصار القائلين بأخلاق الحيوان مثالاً جديدًا، ألا وهو صبر الجمل ومدى تحمله للآلام والمتاعب والإساءات والإهاناتت، فقد غدا هو الآخر مضرب الأمثال حتى أننا لنصف الفرد من الناس الذى ينوء كاهله بالأعمال والمتاعب بأنه "جمل" إشارة إلى صبره وتجلده وقوة تحمله[٣].

يرى المفكر الهيجلى د. إمام أن الأمثلة السابقة ما هى إلا نماذج بسيطة من أمثلة متعددة جاءت فى الكتب التراثية التى تتحدث عن فضائل الحيوان وأخلاقه الطيبة عند أنصار القائلين بفضائل الحيوان وفلسفته الأخلاقية، ولا يخفى على د. إمام أن أنصار هذا الفريق أيضًا يسوقون لنا أمثلة أخرى تقف على النقيض من الأمثلة السابقة التى تتحدث عن الوفاء والصبر والشجاعة، فتراهم يعترفون فى الوقت نفسه بأن من بين الحيوانات من يسلك سلوكًا رذلاً أو شريرًا أم ما نسميه نحن بالسلوك اللا أخلاقى، وعلينا أن نلاحظ هنا – كما يقول د. إمام – أن السلوك الأخلاقى والسلوك اللا أخلاقى يندرجان تحت مقولة واحدة هى الأخـلاق، وذلك على نحو ما نقول فى علم النفس أن الحب علاقة والكراهية علاقة أيضًا أحدهما بالإيجاب والأخرى بالسلب. فإذا سلمنا مع أنصار الفريق الأول بأن لبعض الحيوانات فضائلاً كان علينا أن نسلم أيضًا بأن لبعضها الآخر رذائلاً، إذ أن السلب والإيجاب لا يفهم الواحد منهما إلا من خلال الآخر[٤].

أما عن رذائل الحيوان - فيذكر لنا د. إمام – مثال الطاووس وما به من خيلاء وصلف وغرور واعتزاز بالنفس حتى ليضرب به المثل عند بنى الإنسان، فيقال: عن

---

(١) المصدر السابق: ص ص ٥٧، ٥٨.

(٢) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفلسفة، سلسلة الشباب، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، العدد ١، الطبعة الأولى، ٢٠٠٣م، ص ٧٢.

(٣) المصدر السابق: ص ص ٧٢، ٧٣.

(٤) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٥٩.

فلان أنه يسير سيرًا "طاووسيًا" إشارة إلى غروره وخيلائه، ومن الأمثلة الدالة على رذائل الحيوان، خبث الثعلب ومكره، فنقول احترس من فلان إنه ثعلب، حتى أطلق على "رومل" أحد قادة الألمان فى الحرب العالمية الأخيرة لقب "ثعلب الصحراء" لدهائه فى فنون الحرب عندما كان يقاتل الحلفاء فى الصحراء الأفريقية. وكذلك أيضًا جبن الأرنب الذى يخاف من أضئل الأصوات فيفر منه هاربًا، وكذلك "النعام" الذى يدفن رأسه فى الرمال ظنًا منه أن الحيوانات المفترسة لا تراه، حتى أصبح يضرب به المثل فى الخوف والذعر(١).

هذه بعض من النماذج التى عالجها د. إمام لدى أنصار القائلين بوجود أخلاق للحيوان يمكن أن تتصف بالخير أو الشر، فماذا عن الفريق الثانى ؟؟

ويبدأ د. إمام فى مناقشة آراء الفريق الثانى وهو القائل بخرافة الأخلاق عند الحيوان، حيث يرى أنصار هذا الفريق أن وجهة النظر التى تنسب صفات أخلاقية إلى سلوك الحيوان لا يمكن قبولها من الناحية الفلسفية. ولهذا كان التعاطف مع الحيوان فى كثير من الحالات ضربًا من الاسقاط يعبر به الإنسان أحياناً عن شوقه للحرية – كما فعل المنفلوطى – عندما تحدث عن قطته التى عافت الطعام من أجل الحرية، أو كما يفعل غيره عندما يتحدث عن الطير المسجون فى قفص من ذهب والذى يفضل عليه الحرية(٢).

وهنا يبرر د. إمام هذه الوجهة من النظر، فيرى أن إسقاط مشاعر الإنسان وعواطفه، بل وما لديه من حكمة وأفكار وبلاغة على لسان الحيوان وسلوكه أمر شائع ومألوف، بل إن الإنسان قد يسقط مشاعره وعواطفه على ظواهر الطبيعة نفسها فيتحدث عن الزهور التى تغنى، والربيع الذى يضحك أو عن السماء المتجهمة المكفهرة..! لكن ذلك كله شىء – كما يقول د.إمام – ونسبة الأخلاق إلى سلوك الحيوان شىء آخر..! فالإنسان فى الواقع هو وحده من بين موجودات هذا العالم الذى يمكن أن يوصف سلوكه بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى(٣).

ويبرر د. إمام وجهة نظر هذا الفريق فيعرف الإنسان بأنه كائن أخلاقى يتميز عن الحيوانات الأخرى بهذا السلوك السامى الذى يجعل من الأخلاق طبيعة ثانية له – فهو وحده الذى يستطيع أن يضبط نفسه، وأن يمسك عن إشباع رغباته بالغًا ما بلغ إلحاحها وقسوتها ما دامت الظروف غير مواتية، وهو الذى يستطيع أن يسيطر على غرائزه، وانفعالاته بحيث يسلك رغمًا عنها، وربما ضدها فى بعض الأحيان. هذا هو

(١) المصدر السابق: ص٦٠.
(٢) د/ إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخـلاق، مصدر سابق، ص٣١.
(٣) المصدر السابق: نفس الصفحة.

الإنسان ذو الخلق الذى يمكن أن يوصف سلوكه بالشجاعة أو الجبن، بالصدق أو الكذب، بالأمانة أو السرقة، بالتقوى أو الفجور[1].

وهنا يسلك د.إمام الطريق الذى اتبعه كانط Kant فيرى أن الإنسان حيوان أخلاقى معبرًا بذلك عن الفكرة التى تقول أن الأخلاق خاصية لسلوك الإنسان وحده دون غيره. والإنسان هو وحده الموجود الحامل للقيم الأخلاقية – كما يقول هارتمان N. Hartman (١٨٨٢- ١٩٥٠) إنه الكائن الوحيد الذى لا يتحدد وجوده إلا من خلال علاقته بالقيم. وهذا ما لخصه هيجل G. Hegel فى عبارته الجامعة "الأخلاق طبيعة ثانية للإنسان، لأن طبيعته الأولى هى وجوده الحيوانى المباشر". فالإنسان – كما يقول د.إمام – هو وحده خليفة الله فى الأرض[2].

وهنا يتساءل الباحث...

ما المبررات التى جعلت المفكر الهيجلى يقُصر الأخلاق على الإنسان وحده دون غيره من الحيوانات الأخرى ؟؟ بمعنى – ما هى سمات وخصائص الفعل الخلقى فى فلسفة إمام عبد الفتاح إمام ؟؟

يرى د. إمام أن الفعل الخلقى له سمات وخصائص معينة، وهذه السمات لا تتوافر عند غيره من الموجودات، ويمكن أن نوضح ذلك فى النقاط الآتية:

١. الإنسان هو الموجود العاقل. وهو الموجود الذى يحمل ذلك القبس الإلهى الذى يمكن أن نسميه بملكة التمييز بين الخير والشر، ولذلك كان الإنسان هو الموجود الوحيد القادر على معرفة الخير والشر. وهذه المعرفة العقلية هى شرط أساسى للفعل الأخلاقى. ومن ثم فإن سلوك "المعتوه" و"الأبله" ونحوهما لا يمكن أن يوصف بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى لأنه فقد القدرة على التمييز بين الخير والشر[3].

ويدافع د. إمام عن عقلانية الفعل الخلقى فيقول : "إذا كان الإنسان هو وحده خليفة الله فى الأرض، وإذا كان هو وحده الذى يحمل ذلك القبس الإلهى الذى يمكنه من المعرفة عمومًا، ومعرفة الخير والشر على وجه الخصوص، فإن الحيوان فى هذه الحالة يفتقر إلى هذه الملكة العاقلة أو أنه فاقد لهذه القدرة العقلية التى تمكنه من التمييز بين صواب الفعل وخطأه، أو خيرية الفعل وشره، فكيف يمكن وصف سلوكه بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى"[4].

---

(١) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الأخلاق والسياسة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٧٢.
(٢) المصدر السابق: نفس الصفحة.
(٣) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٦٢.
(٤) المصدر السابق: ص٦٣.

وهنا يشير د. إمام إلى حقيقة مهمة فى فلسفة الأخلاق، وهى وجود ثلاث كلمات مهمة فى الحقل الأخلاقى، وهذه الكلمات هى التى يمكن أن يوصف بها فعل ما، ولكن هذه الكلمات الثلاث بينهما فروق لابد للقارىء والمتخصص أن ينتبه لها جيدا، وهذه الكلمات هى:

الأولى: هى كلمة "أخلاقى" Moral وهى تستخدم عندما أصف الأمانة أو الصدق أو الوفاء مثلاً بأنها أفعال أخلاقية.

الثانية: هى كلمة "غير أخلاقى" Immoral وهى تستخدم عندما أصف السرقة أو الخيانة أو الكذب مثلاً بأنها أفعال غير أخلاقية.

الثالثة: هى كلمة " لا أخلاقى" A- moral وقد ترجمها د. إمام هنا بكلمة "محايدة"، وهى تستخدم عندما أصف السلوك أو الأشياء عمومًا بأنها تخرج عن دائرة الأخلاق، بمعنى أنه لا يجوز أن توصف بالأخلاقية أو اللاأخلاقية، وفى هذا الصنف الأخير تقع كل سلوكيات الحيوان وأفعاله، فهى تخرج عن دائرة الأخلاق، ومن ثم فلا يجوز وصفها بخير أو بشر، فاضلة أو رذيلة(١).

ويؤكد د. إمام أن هذا الصنف الأخير من الأشياء التى توصف بأنها "لا أخلاقية" A- moral ليس مقتصرًا على سلوك الحيوان فحسب، بل يتسع ليصف دائرة أكبر بكثير من السلوك الحيوانى، فهو يشمل أيضًا ظواهر الطبيعة والأشياء الجامدة عمومًا، فإذا كنا فى ميدان الأخلاق لا نقبل عبارة كهذه: "من الظلم أن يلتهم الأسد القوى الحمل الضعيف" فإننا لا نقبل أيضًا أن يقال "من الظلم أن تهدم الريح كوخ راعى الغنم الفقير". فالظلم والعدل هنا صفتان يوصف بهما سلوك الإنسان وحده لا سلوك الحيوان ولا أفعال الطبيعة(٢).

من خلال هذه الأمثلة السابقة يوضح لنا د. إمام أن كلمتى "أخلاقى" و "غير أخلاقى" لا يوصف بهما إلا أفعال الإنسان وحده، ومعنى ذلك - كما يقول المفكر الهيجلى – أن سلوك الحيوان وأفعاله تخرج من دائرة الأخلاق ولا يجوز وصفها بالفضيلة أو الرذيلة، بل إن أفعال الإنسان الحيوانية تخرج هى الأخرى من دائرة الأخلاق، فلا يجوز أن توصف عملية "الهضم" أو "التنفس" عند فلان من الناس بأنها أخلاقية أو غير أخلاقية، كما لا يمكن أن يقال عن دقات القلب بأنها فاضلة أو

(١) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفلسفة ، مصدر سابق، ص ص ٧٨، ٧٩.
(٢) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٦٤.

رذلة، اللهم إلا على سبيل المجاز أو كضرب من الخيال الأدبى كقولنا عن السماء وهى تمطر أنها تبكى ..! [١].

٢. هذه النقطة الأخيرة تنقلنا إلى سمة أخرى من سمات الفعل الخلقى وهى أنه لابد أن يكون فعلاً حرًا. بمعنى إذا أمكن أن يكون هناك ضرب من "الثواب والعقاب" بالنسبة للفعل الأخلاقى، فإنه يشترط أن يكون لدى الكائن الذى صدر عنه هذا الفعل القدرة على الإختيار، بحيث استحسنه إذا كان الفعل خيرًا، أو استهجنه إذا كان الفعل شريرًا[٢].

وتعريف الفعل الحر كما يقول د. إمام هو "ذلك الفعل الذى كان يمكن للفاعل أن يختار سواه" فإذا لم يكن الفعل حرًا - كما يقول مفكرنا- خرج عن دائرة الأخلاق، حتى لو كان فعلاً بشريًا، ذلا لأن الفعل الذى يُجبر عليه صاحبه لا يمكن أن يكون موضع مدح أو قدح. فإذا ارتكب شخصًا ما فعلاً سيئًا كالسرقة – مثلاً- تحت تهديد خنجر فى ظهره، فإن عمله لا يمكن أن يوصف بأنه أخلاقى أو غير أخلاقى، لأن عمله فى الواقع ليس له. فشرط الفعل الأخلاقى هنا أن يكون فعلاً حرًا، وأن يصدر عن صاحبه باختياره هو [٣].

وعلى ذلك فإن الحيوان يفتقر إلى حرية الفعل الخلقى، وذلك لكون سلوك الحيوان غريزيًا، وهو فى جميع الحالات ليس حرًا فى أفعاله، ومن ثم فإن معاقبته تشبه موقف الطفل الصغير الذى يعاقب كلبه أو لعبته، أو حتى عندما يضرب الأرض التى سقط عليها أو باب الحجرة الذى ارتطم به فأعاقه عن الجرى. ولذلك وقعت العصور الوسطى فى خطأ فادح عندما كانت تقوم بمحاكمة الحيوانات لما اقترفته من آثام وأخطاء، ويصدرون عليها أحكامًا مختلفة، كالضرب مثلاً أو الحرمان من الطعام أو السجن، حيث كان للحيوان سجون خاصة فى فترة العصور الوسطى[٤].

٣. والسمة الثالثة للفعل الأخلاقى هو أنه يعتمد على "النية" أو ما يسميه كانط بـ"الإرادة الخيرة". ويظل الفعل أخلاقيًا مادام قد صدر عن "نية طيبة" حتى إذا لم تتحق الغاية المرجوة منه، فلا يشترط فى الفعل الأخلاقى بعد النية الطيبة سوى اتخاذ الخطوات اللازمة لتحقيق هذه النية وإخراجها إلى عالم النور، حتى لا نتركها مجرد أمانى داخل الذات[٥]. وعلى سبيل المثال، نفترض أننى شاهدت شخصًا ما يشرف على الغرق، واتخذت الخطوات اللازمة لإنقاذه، لكنى عندما وصلت إليه كانت أمواج البحر قد قذفت به بعيدًا ففارق الحياة قبل أن أتمكن من مساعدته، فإن فعلى هذا يظل فعًلا أخلاقيًا

---

(١) د/ إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخلاق ، مصدر سابق، ص ٣٥.
(٢) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٦٥.
(٣) المصدر السابق: نفس الصفحة.
(٤) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفلسفة، مصدر سابق، ص ص٨٢، ٨٣.
(٥) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٦٨.

فاضلاً رغم فشله فى انقاذ الغريق، وذلك لوجود النية الطيبة فى الفعل الإنسانى[1].

والمثال الآخر الذى يضربه لنا د. إمام هو ذلك الموقف الأخلاقى للفيلسوف الفرنسى المعاصر "أوكتاف هاملان" Octave Hamelin (١٨٥٦- ١٩٠٧) عندما رأى شخصًا يشرف على الغرق، فأسرع ليلقى بنفسه فى الماء لإنقاذه، لكنه فشل فى تحقيق هذه الغاية، بل ومات معه..! ومع ذلك يظل سلوك "هاملان" سلوكًا أخلاقيًا فاضلاً وبطوليًا رغم غرق الرجل والفيلسوف معًا[2].

٤. أما السمة الرابعة فإن الفعل الأخلاقى هو الذى يستهدف غاية أخلاقية، أى يسعى إلى تحقيق نتيجة خيّرة حتى ولو فشل الفعل فى تحقيق هذه الغاية فإنه يظل فاضلاً، فالفعل الأخلاقى هنا "غائى" أو "غرضى"، والغاية هنا لابد أن تكون مقصودة، ومن ثم فلا يكفى لوصف الفعل بأنه أخلاقى أن يؤدى نتيجة خيرة، وإنما لابد أن تكون هذه النتيجة مستهدفة من جانب الفاعل. كما أن الفعل الذى يؤدى إلى نتيجة "غير مقصودة" لا يكون فعلاً أخلاقيًا أصيلاً[3].

والمثال الذى يسوقه لنا د. إمام "افرض أننى ألقيت من نافذة منزلى بفائض من الطعام لا أحتاج إليه، وافرض أن فقيرًا جائعًا تصادف مروره فعثر على هذا الطعام الذى سد به رمقه، أيكون فعلى فى هذه الحالة فاضلاً لمجرد أنه أدى إلى نتيجة طيبة وخيرة، وهو أنه سد رمق فقير جائع..! كلا..! لأن هذه النتيجة الخيرة لم يكن يستهدفها الفعل فى الأصل، وبالمثل يظل الفعل سيئًا رذلاً حتى لو أنه أدى إلى نتيجة خيرة لم تكن مقصودة[4].

ويستطرد د.إمام تحليله للسمة الرابعة للفعل الأخلاقى ألا وهى الغاية، فيقول: "إذا كان الفعل الخلقى لابد أن يستهدف غاية أخلاقية يسعى إلى تحقيقها، فإنه يصعب بل يستحيل أن نقول عن الحيوان أن لديه مثل هذه الغاية الأخلاقية التى يريد تحقيقها لأن وجود الغاية الأخلاقية يستلزم وجود الوعى بالمثل العليا، والإنسان هو وحده الذى لديه هذا الوعى، وهو الذى يمكن أن تكون لديه "مثل عليا" ترشده فى حياته، ويسعى إلى أن يتفق معها سلوكه. ولهذا قيل أن الشخصية البشرية هى ملتقى العالم الواقعى والعالم المثالى أو هى حصيلة التفاعل الذى يتم بينهما، ولهذا ذهب فيلسوف مثل "هارتمان" إلى القول بأن القيم أو المعايير هى وحدها التى تفصل بين ما هو طبيعى وما هو إنسانى[5].

---

(١) المصدر السابق: نفس الصفحة.
(٢) المصدر السابق، ص ٦٩.
(٣) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفلسفة، مصدر سابق، ص٨٧.
(٤) د/ إمام عبد الفتاح إمام: الفيلسوف .. والحيوان ، مصدر سابق، ص ٦٩.
(٥) المصدر السابق: ص ٧٠.

وخلاصة القول: هل أخلاق الحيـوان حيقيـة أم خـرافة ؟؟ هل هـى أفعـال أخلاقيـة أم غير أخلاقية أم أنـها أفعال محايـدة ؟؟

ويجيـب المفكـر الهيجلـى د. إمـام علـى هـذا التسـاؤل الـذى طرحـه البحـث مـن خلال التحليلات السالفة الذكر، فيرى د. إمام أن الفعل الأخلاقى يفترض مقدمًا القدرة على معرفة الخير والشر والتمييز بينهمـا، ثـم اختيـار أحدهما بفعلٍ حـرٍ واعٍ يستهدف غاية ما، ويسعى إلى تحقيقها بإرادته، وتلك كلها صفات لا توجد عند الحيوان. ولـذلك إذا أردنـا أن نجيـب علـى السـؤال الـذى طرحنـاه "أخـلاق الحيـوان: حقيقـة أم خرافـة ؟ لأجبنـا باختصـار، إنهـا بـالقطع خرافـة كبيـرة ..! [1]. وبالتـالى لا يمكـن وصـف أفعـال الحيـوان بأنهـا أخلاقيـة أو غيـر أخلاقيـة، ولكـن هـى فـى النهايـة أفعـال محايـدة A-moral مثل ظواهر الطبيعة سواء بسواء.

(1) د/ إمام عبد الفتاح إمام: فلسفة الأخـلاق ، مصدر سابق، ص ٤٣.

الاتجاه النقدي في كتابات الدكتور إمام عبد الفتاح إمام

(المقالات الصحفية نموذجًا)

د.عادل سالم عطية (*)

إنَّ من أهم معايير التفلسف وضوابطه أنْ تظهر معالم النزعة النقدية في مؤلفات المفكرين ونتاجاتهم الفكرية والفلسفية؛ فالنزعة النقدية" مبدأ أساسي لابُدَّ أن يمارسه الباحثُ من أجل تمحيص الحقائق، ونقد الآراء، والتحقق والتثبت من صحة الأفكار...ويجب ألا يمنع ذلك من الاعتراف بالفضل للسابقين"[١]. ونلمس في هذا الإطار التطبيق العملي، والتحقق الفعلي لهذا المبدأ من خلال كتابات الدكتور إمام عبد الفتاح الذي يشير بوضوح تام إلى حبه واحترامه لأستاذه الجليل، على الرغم من الاختلاف بينهما في بعض المسائل الفكرية والأطروحات العلمية، فيقول في مستهل إحدى مقالاته:" كنت وما زلتُ أحبه وأقدره، فقد شق طريقه بأظافره: في التربية وعلم النفس، والفلسفة اليونانية أولا والحديثة أو المعاصرة بعد ذلك- هو المرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني، لكني كنتُ وما زلت أيضًا – أختلفُ معه في بعض المسائل الفكرية"[٢].

ومن جانب آخر يمثل الاتجاه النقدي أول معنى من معاني الموضوعية كما هي متمثلة عند الفلاسفة، ومعنى هذا الاتجاه ألا يتأثر المفكر بالمسلمات الموجودة والشائعة، وأن ينقد نفسه، وأن يتقبل النقد من الآخرين، فأهم ما يميز المفكر قدرته على أن يختبر الآراء السائدة بذهن ناقد لا ينقاد وراء سلطة القدم أو الانتشار أو الشهرة، ولا يقبل إلا ما يبدو له مقنعًا على أسس عقلية وعلمية سليمة[3]. ويمكن القول أيضا - بناء علي ذلك كله- بأن " التفكير النقدي يعني عدم القبول بشيء إلا بعد اختباره والتأكد من صحته، وفي هذا المعنى، يقول القرآن الكريم:(يا أيها الذين آمنوا

(*) مدرس الفلسفة الإسلامية بكلية دار العلوم- جامعة الفيوم

(١) د. فاطمة إسماعيل، منهج البحث عند الكندي، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ط١، سنة ١٩٩٨م، صـ١٧١.

(٢) د. إمام عبد الفتاح، مقال أستاذي العزيز:عفواء، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١٣/٥/٢٤م.

(٣) انظر: د. بركات محمد مراد، فلسفة ابن باجة واتجاهه النقدي، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الثامن، سنة ١٩٩٩م، صـ١٨٧.

إنْ جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا)، أي تثبتوا من صحة النبأ، وهذا أمر ينسحب على كلِّ جوانب حياتنا من الناحيتين النظرية والعملية"(1).

وإذا كانت الفلسفة نقاشًا أو حوارًا أو طرحًا للسؤال كما يقول هيدجر، كان الفيلسوف ناقدًا بطبعه، وكانت الفلسفة فاعلية نقدية، أو نشاطًا نقديًّا، والنقد هنا – أيضًا – تمييز للزائف من الصحيح في عالم الفكر(2). وما أكثر أنْ تثير الفلسفة التساؤلات والاستفسارات بين أفراد المجتمع وطبقاته المختلفة. وفي هذا المقال نعرض – بصورة موجزة – لملامح النقد وقسماته في كتابات أو بعبارة دقيقة مقالات الدكتور إمام عبد الفتاح، التي تعبر – من وجهة نظرنا – عن عبارة سقراط الخالدة:(إنَّ الحياة التي لا تخضع للفحص والنقد ليستْ جديرة بأن يحياها الإنسان). ويمكن أن نبلور هذه الملامح وتلك القسمات من خلال قراءة دقيقة للمقالات، وذلك فيما يلي:

١- نقد أنظمة الحكم

يصف الدكتور إمام عبد الفتاح أنظمة الحكم في بلادنا بتسلطها وانتزاعها حق الوعي الذاتي من الأفراد، وسلبها لآليات التفكير وأدواته، حتى أحالت البشر إلى حيوانات، علمًا بأن الفكر هو الذي يميز الإنسان من الحيوان، فيقول:" ولقد ذكرت – ذات مرة- في حديث صحفي لجريدة الأهرام إنه إذا كان الإنسان وعيا ذاتيا – كما يقول الفيلسوف الألماني هيجل أي لديه القدرة أن يرتد إلى ذاته فيصبح مفكرا- وكان ذلك ما يميزه عن الحيوان الذي ليس له سوى وعي ذي بعد واحد بحيث لا ينعكس على نفسه – فقد سرقت أنظمة الحكم في بلادنا ذلك الوعي من الإنسان عندما رفضت أن تجعله أن يرتد إلى نفسه ليفكر، فأحالت الناس إلى حيوانات ليس لها سوى وعي ذي بعد واحد، وبالتالي ليس لها ما للإنسان من حقوق كتلك التي نصت عليها وثيقة حقوق الإنسان الصادرة من الأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م في ثلاثين مادة"(٣).

وفي حقيقة الأمر إنَّ " مصطلح التفكير نفسه يتضمن - أو ينبغي أن يتضمن - مفهوم النقد، فالذي يمارس التفكير هو إنسان يستخدم عقله، وهذا يعني أنه إنسان إيجابي، والنقد هو تفاعل مع الفكر الآخر، وممارسة التفكير النقدي من شأنها أن تجعل للحياة

---

(1) د. محمود حمدي زقزوق، التفكير النقدي والتطور الحضاري، جريدة الأهرام، بتاريخ ٢٠٠٧/٩/١٣م، العدد ٤٤١١٠.

(2) انظر: د. إمام عبد الفتاح، النقد عند هيجل، مجلة الجمعية الفلسفية المصرية، العدد الرابع عشر، ط١، سنة ٢٠٠٥م، صـ١٤٨.

(3) د. إمام عبد الفتاح، مقال بلاش فلسفة، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١٣/٨/٩م.

معنى؛لأنها تثري فكر المجتمع وتدفع به قدمًا إلى الأمام، وتحافظ في الوقت نفسه على قيمه وهويته الحضارية"[1] .

وتارة أخرى وجه الدكتور إمام عبد الفتاح سهام نقده – دون هوادة- في مقالة موجهة خصيصا للإخوان المسلمين يعلن فيها عن أسباب رفضه للانضمام إلى حظيرتهم، مبينا فساد دعواهم، وواصفا إياهم بصفات ذميمة، منها: العنجهية، والكذب، والتدين الزائف، ثم يقول لائما لهم:" فماذا فعلتم أنتم عندما وصلتم إلى الحكم؟ حاولتم تقليد الملك والحياة في المنتزه مرة، وتقليد عبد الناصر، والسادات، ومبارك، مرات ومرات. ركبتم المرسيدس لكم ولأهل بيتكم. وأول ما صنعه نواب الشعب المنحل أن أصبحوا نوابًا للقروض، وعندما تفككت أوصالهم رفضوا إعادة القروض إلى الدولة؛ لأنهم من النخبة (شعب الله المختار) لا يجوز عليهم ما يجوز على الآخرين"[2].

٢- نقد أجهزة الإعلام

يستنكر الدكتور إمام عبد الفتاح على أجهزة الإعلام كثرة ترديدها لعبارات وألفاظ أضحت مثلا سائغا تلوكه الألسنة صباح مساء. وذلك نحو قولهم: بلاش فلسفة، فيقول:" كيف تروج أجهزة الإعلام عندنا تلك العبارة التي لاكتها الألسن على أفواه الأبطال في السينما والمسلسلات. بل حتى على لسان المعلق الرياضي الذي يرى أن هذه اللعبة لم تكن تحتاج إلى فلسفة. والواقع أن عبارة بلاش فلسفة تعد في رأينا بالغة الأهمية؛ لأنها تكشف أولا: عن موقفنا من العقل ومن التفكير عموما، وتعلن ثانيا: أننا نعيش في عالم اللامعقول.وسبب ذلك كله انعدام الحرية في المجتمع؛ ذلك لأن العقل والحرية وجهان لعملة واحدة"[3].

٣- نقد سلطة الاستبداد الديني

انتقد الدكتور إمام عبد الفتاح تحويل البشر الاستبداد البشري إلى استبداد ديني، شارحًا طبيعة الاستبداد ومراحله التاريخية المختلفة، ومنبهًا على أن" استعداد الشرقيين لتأليه الحاكم ليس وليد اليوم، وإنما هو أمر موغل في القدم منذ أن كان فرعون هو الإله الذي لا راد لقضائه، فهو يعرف كل شيء بما في ذلك مصلحة الشعب نفسه ثم مرورا بالعصر الوسيط حيث كان الخليفة الذي عينه الله بحكمته

---

(1) د. محمود حمدي زقزوق، التفكير النقدي والتطور الحضاري، مرجع سابق.
(2) د. إمام عبد الفتاح، مقال لماذا لست إخوانيا، جريدة الفجر، بتاريخ ٢٠١٣/٦/١٠م.
(3) د. إمام عبد الفتاح، مقال بلاش فلسفة، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١٣/٨/٩م.

ليسوس الناس ويروضهم لما فيه صلاحهم في الدنيا والآخرة إلى أن اخترعنا فكرة الزعيم الأوحد، والمنقذ الأعظم، والرئيس المخلص، ومبعوث العناية الإلهية، والمعلم والملهم الذي يأمر فيطاع؛ لأنه استعار صفة من صفات الله (لا يسأل عما يفعل وهم يسألون)، فأحلنا الاستبداد البشري - بأيدينا – ليصبح استبدادا دينيا" [١].

٤ـ نقد الأمثال الشعبية

عمد الدكتور إمام عبد الفتاح إلى جملة من الأمثال الشعبية فجمعها، ثم نهض في قراءتها ونقضها أي هدمها، وذلك لأنّ كثيرًا منها أصبح" فاسدا لطول ما مر عليه من سنين – وربما قرون - وما علاه من صدأ بسبب فساد أنظمة الحكم التي تداولت علينا من ناحية، والجهل وانعدام الثقافة من ناحية أخرى، فإذا أردنا لمجتمعنا نهضة حقيقية فإن علينا أن نعمل بشتى الطرق على طمس هذه الأمثال بحيث تختفي من حياتنا؛ لأنها النقيض المباشر لما نرجوه من نهضة"[٢].

ومن يتفحص هذه الأمثال يجد بعضها يدعو إلى إلغاء العقل واطراحه جانبا كقولهم : (اللي يفكر يتعكر)، ومنها ما يدعو إلى انعدام المساواة كقولهم: (حتربط حمارك جنب حمار العمدة)، ومنها كذلك ما يدعو إلى العزلة وعدم مخالطة الناس كقولهم: (صباح الخير يا جاري أنت في حالك وأنا في حالي)... وغيرها من الأمثال التي تهدم ثقافة الاختلاف، وتشل حركة الإبداع والتمدن، وتعمل على إقصاء الآخر والتهوين من شأنه، وترسخ في الأفراد انعدام مبدأ الوعي السياسي، فضلا عن غرس نبرة تقديس العبيد للأسياد في نفوس الناس مع مرور الزمن، مما يسلب جذور النهضة ويعمل على وأدها في مهدها. وإذا كان ذلك كذلك فيجب أن تزول هذه الأمثال من مخيلة معتنقيها، ومن على ألسنة مردديها، ومن قاموس ثقافتهم الشعبية.

٥ـ نقد الأشخاص الأقفال وأنصاف المتعلمين.

يقوم الدكتور إمام بين الفينة والأخرى بالإشارة إلى صنف من الأشخاص الأقفال – على حد تعبيره – الذين يلغون استعمال عقولهم في النظر والتدبر والتفكر، فيقول ذات مرة:" كنت ألقي محاضرة عامة عن المرأة، وذكرت القصة القرآنية عن بلقيس ورجاحة عقلها عندها جاءني بعد المحاضرة شاب من الأجسام الضخمة التي لا تحمل عقلا سألني: ولماذا يا دكتور لا نقول : إن القرآن في روايته للملكة بلقيس كان يسخر من المرأة ومن تصرفاتها ولا يشيد برجاحة عقلها؟ واندهشت فسألته: وكيف يكون ذلك والإشادة واضحة بسلامة الرأي وسداده، ومقارنته بموقف الرجال الأحمق

---

(١) د. إمام عبد الفتاح، مقال الاستبداد الديني التقليدي، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١١/٤/١م.
(٢) د.إمام عبد الفتاح، مقال أمثال نرجو لها أن تزول، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١٣/٦/٢١م.

المندفع؟ فصمت قليلا ثم قال: يعني. وهو طبعًا لا يعني شيئًا أنه يريد فقط أن ينفي سلامة رأي المرأة ورجاحة عقلها: هؤلاء هم الدجماطيقيون(الأقفال) الذين لا يعرفون شيئا ولا يفهمون شيئا سوى ما يسري بين العوام ويسألهم القرآن الكريم لماذا لا يتدبرون القرآن ويفهمونه جيدا (أم على قلوب أقفالها) "[1].

وفي محاولة منه للتقريب بين المسلمين والمسيحيين في بلادنا، ونبذ الخلاف وتنحية التعصب بعيدا عن أمزجة كلا الطرفين، يشير إلى مواقف المتسامحين مثل والدة الروائي نجيب محفوظ – صاحب جائزة نوبل في الأدب- التي كانت تزور مسجد الحسين ودير مارجرجس معًا معتقدة أن زيارة كليهما بركة، وناقدا تلك الروح المتعصبة التي تأبى الوئام والانسجام داخل بوتقة الوطنية، فيقول:" فأين هذه الروح الجميلة لسيدة أمية لا تقرأ ولا تكتب من روح التعصب البغيض التي نراها عند أنصاف المتعلمين الذين يشملهم فرح غامر عندما يسمعون عن هجرة بعض الأقباط إلى الولايات المتحدة دون أن يفطنوا إلى الخسارة الكبيرة التي ستتحملها مصر عندما تفقد هذه الخبرات التي تمثل هي في حد ذاتها تجريفًا للعقل المصري الذي يحتاج إلى سنوات طويلة لسد ما مني به من ثغرات" [2].

٦- نقد عادة تكفير الآخر.

لم نر يومًا ما عادة أشد ضررًا وفتكًا بالمجتمعات من هذه العادة، فهناك عادة مذمومة منتشرة بين أدعياء التدين عندنا، وإن كانت ليست غريبة إذا تفشى الجهل في المجتمع وندرت المعرفة، وهي عادة تكفير الرأي الآخر، أو حتى الرأي الجديد لمجرد أنه جديد. وقد كانوا في السابق يرفعون شعار (عليك أن تؤمن بما أؤمن به، وإلا لعنك الله)، وهو الشعار الذي تحول الآن (عليك أن تؤمن بما أؤمن به وإلا قتلتك). وليس لك أن تناقش أو تفكر بل عليك أن تطيع طاعة الدواب"[3].

والتكفير هذا هو شعار أهل التدين الزائف، الذين يريدون أن يطفئوا نور الله، يقذفون العلماء والباحثين بالإلحاد والكفر ببساطة شديدة، وجهالة عمياء، فلم يفلت من سمومهم أحد، بل أصابوا المجتمع كله بلعنة التكفير والإلحاد والزندقة.

وفي نهاية هذا المقال نؤكد على ضرورة مبدأ النقد وحيويته في حياتنا وتمدننا، حيث إن" أي أمة تريد أن تتقدم وترتقي في سلم التحضر لابد لها من تشجيع التفكير النقدي علي جميع المستويات، فإن ذلك من شأنه أن يحرك المياه الراكدة ويوقظ العقول التي تم تخديرها بشكل أو بآخر، فأصبحت عاجزة عن التفكير بصفة عامة،

---

(١) د. إمام عبد الفتاح، مقال العدالة امرأة، الأهرام الرقمي، بتاريخ ٢٠١٣/٤/٢٨م.
(٢) د. إمام عبد الفتاح، مقال نحن والأقباط، الأهرام اليومي، ٢٠١٣/٤/١٢م.
(٣) د. إمام عبد الفتاح، مقال عبد الرحمن بدوي يدافع عن القرآن، الأهرام اليومي، بتاريخ ٢٠١٣/٥/١٧م.

والتفكير النقدي بصفة خاصة. وبممارسة التفكير النقدي نستطيع أن نغير ثقافة المجتمع ونبعث فيه الحيوية والطموح والانطلاق إلي آفاق التقدم، وهذا ما تحتاجه أمتنا، وما تمليه علينا مسؤوليتنا "[١].

وأرجو – في نهاية الأمر – أن أكون وفقت في عرض تصوري حول هذا الموضوع دون مزايدة أو نقصان ملتزمًا – قدر طاقتي - بآداب البحث العلمي ومنهاجه.

---

(١) د.محمود حمدي زقزوق، التفكير النقدي والتطور الحضاري، مرجع سابق. وانظر: د. زقزوق في كتابه: الفكر الديني وقضايا العصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، سنة ٢٠١٢م، صـ٧٧.

رحلة إمام عبد الفتاح إمام الفلسفية

في عوالم هيجل

د.غيضان السيد علي(*)

ارتبط اسم المفكر المصري إمام عبد الفتاح إمام بفلسفة الفيلسوف الألماني هيجل ارتباطا وثيقا وخاصة عند قراء العربية ، فما يكاد يذكر اسم هيجل حتى يقفز إلى الأذهان مباشرة معه اسم إمام عبد الفتاح إمام. ولم يأت هذا من فراغ بل من معايشة طويلة بدأت ببداية تحسس إمام عبد الفتاح إمام طريقه في عالم الفلسفة عندما هم بتسجيل رسالته للماجستير بعنوان "المنهج الجدلي عند هيجل" في أواخر الخمسينات من القرن الماضي.. وظلت حتى اليوم ونحن في منتصف العقد الثاني من القرن الحادي والعشرين؛ حيث يعكف على ترجمة بعض مؤلفات هيجل المنطقية. وما بين البداية واللحظة الراهنة مشوار طويل تجاوز النصف قرن من الزمان، أطال الله في عمر الأستاذ، تنوع فيها الإنتاج ما بين التأليف والترجمة لمؤلفات هيجل العديدة، والترجمة لأهم ما كُتب عنه في اللغات الأوربية.

فقد قدم إمام عن هيجل : المنهج الجدلي عند هيجل، دراسات هيجلية، الفلسفة السياسية عند هيجل، تطور الجدل بعد هيجل"جدل الفكر"، تطور الجدل بعد هيجل"جدل الطبيعة"، تطور الجدل بعد هيجل "جدل الإنسان"، هيجل وعصره، الهيجلية الجديدة في انجلترا. كما قدم العديد من البحوث والدراسات حول هيجل وفلسفته، منها : المقولات بين أرسطو وكانط وهيجل، الهيجلية ، الهيجلية الجديدة ، وقد نشرت هذه الأبحاث في أكثر من دورية علمية. أما في مجال الترجمة فقد ترجم له أهم كتاباته مثل: العقل في التاريخ" الجزء الأول من محاضرات هيجل في فلسفة التاريخ"، العالم الشرقي "المجلد الثاني من محاضراته في فلسفة التاريخ "،، أصول فلسفة الحق "المجلد الأول"، أصول فلسفة الحق "المجلد الثاني"، موسوعة العلوم الفلسفية ، ظاهريات الروح (الجزء الأول) . كما ترجم أيضا لأهم ما كُتب عنه في اللغات الأوربية، مثل: فلسفة هيجل لـ"ولترستيس" في مجلدين: "المنطق وفلسفة الطبيعة"- " فلسفة الروح"، هيجل والديمقراطية لـ مشيل متياس، ، معجم مصطلحات هيجل لـ ميخائيل أنوود، هيجل لـ ليود سبنسر، تطور هيجل الروحي لـ ريتشارد كرونر.

(*) مدرس الفلسفة الحديثة بآداب بني سويف.

ومن ثم تنعكس معالم تلك الرحلة الطويلة والمثمرة للأستاذ مع هيجل في تجربة رائعة نحاول أن نرصد لها في هذه الورقة البحثية.

بادئ ذي بدء يرى إمام عبد الفتاح أن المؤلفات الهيجلية، بصفة عامة، تشتمل على معرفة فلسفية يجدر بنا تحصيلها، كما أن دراسة هيجل تعد سمة من سمات الدول المتقدمة والتي تتميز دائما بنشاط حركة البحث الهيجلي [١]. ففلسفة هيجل في الروح والطبيعة وحركة التاريخ أو مسار الفن والدين لا يمكن لحضارة إنسانية أن تتجاهلها، حيث إن صاحبها كما يقول إنجلز عنه :" من المستحيل أن نستغنى عن هيجل" فهو على حد تعبيره " ملحمة جدلية" [٢].

وقد عاش إمام عبد الفتاح إمام خمسين عاما أو تزيد مع فكر هيجل التنويري، فكان لابد أن يقدم لنا خلاصة هذه التجربة التي سوف تفيد بلا شك الباحثين أولاً،والمثقفين بصفة عامة بعد ذلك. والجدير بالذكر أن إمام عبد الفتاح إمام قد تحدث عن هذه التجربة في كثير من المناسبات في محاضرات شتى بكليات الآداب في الجامعات المختلفة ، ثم نشر ملخصا لها بمجلة أوراق فلسفية[٣]. ثم فصَّل القول فيها في كتاب مستقل حمل عنوان " تجربتي مع هيجل"[٤].

ونحن إذ نعرض لهذه التجربة اليوم فلن نتوقف فقط عند ما قاله الأستاذ عن تجربته بل سنحاول قراءة هذه التجربة قراءة جوانية – إن جاز التعبير - لا تتوقف عند الظواهر بل تحاول النفاذ إلى الأعماق لتسبر غور هذه التجربة الفريدة في ثقافتنا العربية.

البداية بعقلية أرسطية

بدأ إمام عبدالفتاح إمام رحلته مع هيجل كما بدأ المعلم الثاني أبو نصر الفارابي – إن لم يكن معظم فلاسفة الإسلام – مع أرسطو، حيث وِجد على كتاب النفس لأرسطو عبارة بخط الفارابي يقول فيها :" إني قرأت هذا الكتاب مائة مرة" ويقال أنه ذكر أنه قرأ "السماع الطبيعي" لأرسطو أربعين مرة . وما زال محتاجاً إلى معاودة قراءته [٥]. نفس البداية يقرأ الطالب المبتدئ إمام عبدالفتاح إمام هيجل ومصطلحاته الفلسفية لكنه لا يفهم شيئاً . يتأرجح كثيراً حول أهمية هيجل في الثقافة العالمية ، يقف حائرا بين وصف أستاذه يوسف كرم لهيجل وهو يقيم فلسفته في تاريخ الفلسفة الحديثة،

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام: هيجليات ، المجلد الأول من الدراسات ، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٩٦، ص١٣.
(٢) المصدر السابق ، ص١٤.
(٣) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل ، مجلة أوراق فلسفية ، العدد السادس ، القاهرة ٢٠٠٢،ص٢٠١-٢٠٨.
(٤) إمام عبد الفتاح إمام: تجربتي مع هيجل ، القاهرة ، ٢٠٠٤.
(٥) سعيد زايد : الفارابي، دار المعارف الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، د.ت، ص ١٦.

ويتهم هيجل بالسذاجة الفكرية، قائلا :"ماذا نقول وسذاجة الفلاسفة لا حد لها" [١]. وبين إعلان كارل ماركس في كتابه "رأس المال": " إنه ليس إلا تلميذاً لهذا المفكر العملاق"[٢]. حتى يقول صاحبنا في عبارة معبرة للغاية عن حالته هذه: "فأصابتني الاختلافات حول مكانة هيجل بشيء من الدوار" [٣]. وبعد رحلة بحث شاقة استقر على أهمية هيجل وعظمته كفيلسوف يستحق البحث والدراسة ، حيث يقول :" هيجل، إذن، رجل عظيم ويستحق المجازفة بالدراسة ومحاولة السباحة في أمواجه العاتية . فكيف إذن نفسر الاختلافات العنيفة بين المتحمسين والمعارضين ؟ لعل هذه الاختلافات دليل على خصوبة هذه الفلسفة وعمقها "[٤].

نعود مرة أخرى إلى قراءة إمام عبد الفتاح لهيجل طيلة عامين لكنه لم يفهم شيئا، فيترك هيجل ويلجأ إلى التفسيرات والشروح على تلك النصوص الصعبة لكنه أيضا يعود بخفي حنين، ويذكر بأن صعوبة الفهم لم تكن راجعة إلى وعورة النصوص الهيجلية وحدها ، ولا إلى اللغات التي كان يقرأ بها فحسب، ولكن إلى عامل ثالث لم يكن في حسبانه وهو أنه كان يقرأ هيجل بعقلية أرسطية ، أي أنه كان يفهم جميع المصطلحات الفلسفية التي استخدمها هيجل على نحو ما فهمها واستخدمها أرسطو في فلسفته.. وهنا ينبه الأستاذ إلى أنه لكل فيلسوف، لهيجل وغيره، مصطلحاته الخاصة، ومفاهيمه التي قد نحتها لنفسه ، وتحويراته الجديدة للمصطلحات القديمة لتناسب أغراضه الفلسفية المبتدعة. ومن ثم كانت محاولة إمام عبد الفتاح اللاحقة لوضع معجم مصطلحات هيجل، وإن كان قد استلفته أهمية هذا الأمر منذ البداية حيث حرص على وضع معجما للمصطلحات الهيجلية في نهاية رسالته للماجستير، وقد اشتمل على المصطلح الهيجلي في لغته الأصلية (الألمانية) ثم ترجمته الإنجليزية ، ثم الترجمة العربية، فكان خير عون له في دراسة هيجل ، كما استفاد منه الكثير من الباحثين بعده . وإن بدا ذلك غير كافيا من وجهة نظره فقام بترجمة قاموس مصطلحات هيجل A Hegel dictionary لميخائيل أنوود، وتم نشره في المشروع القومي للترجمة وكتب في مقدمته :" إذا كان الإلمام بفلسفة هيجل عملاً ضروريا لكل مثقف من حيث أنه فيلسوف شامل، كتب في السياسة والتاريخ ، والجمال والفن .. فضلا عن المنطق والميتافيزيقا ..الخ. كما أنه كان البحيرة العظمى التي تفرعت عنها جداول الفلسفة المعاصرة من : وجودية ، وبرجماتية ، وماركسية . فإن هيجل كأي فيلسوف عظيم نحت لنفسه مصطلحات خاصة من ناحية ، وحور في معاني

([١]) يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة ، دار المعارف بمصر ، د.ت، ص٢٧١.
([٢]) نقلا عن إمام عبدالفتاح إمام : المنهج الجدلي عند هيجل ، المجلد الأول من هيجليات، ص٣٥١.
([٣]) إمام عبدالفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٢١.
([٤]) إمام عبدالفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٢٣.

المصطلحات القديمة لتناسب أغراضه الفلسفية من ناحية أخرى . ومن هنا كان لا مندوحة لنا عن الإلمام بمعاني مصطلحاته إلماماً جيدا قبل قراءة نصوصه" [١].

وما أن تغلب على تلك الصعوبات، وفطن إلى حقيقة تلك الأشياء حتى وجدناه يدلف إلى دهاليز عالم هيجل من بوابة " المنهج الجدلي عند هيجل" عنوان أطروحته للماجستير، والجدير بالذكر أنها كانت تحت إشراف الأستاذ الدكتور زكي نجيب محمود، وهو كما هو معروف من أنصار الوضعية المنطقية، وهيجل فيلسوف مثالي ، والمثاليين في نظر الوضعيين المناطقة ليسوا إلا مجرد مشعوذين أو دجالين، وهنا تسيطر الحيرة مرة أخرى على إمام عبد الفتاح ، فكيف سيقنع التلميذ الأستاذ بأن هيجل فيلسوف عملاق ؟ وبدأت الأسئلة الصعبة والهواجس المريرة تدور بخلد التلميذ، وكان أصعبها: ماذا لو أنني بذلت جهدا في دراسة هذا الرجل (هيجل) فهل يمكن لي أن أخرج ببحث مفيد أو دراسة ذات قيمة للمكتبة الفلسفية العربية؟! أم سيكون جهداً ضائعا لا طائل ورائه؟! وكيف يمكن أن أكتب بحثا عن هيجل "الميتافيزيقي الأكبر" بإشراف زكي نجيب محمود " عدو الميتافيزيقا الأول"؟ وهنا تقدم لنا تجربة إمام عبد الفتاح إمام نموذجًا لما يجب أن يكون عليه الأستاذ مع تلميذه فيقول :" ولابد لي هنا أن أبرز خاصية هامة عند زكي نجيب محمود" الأستاذ" وهو انه أفادني فائدة كبرى في " منهج البحث" دون أن يلزمني إتباع مذهبه، وهذا هو الأستاذ على الأصالة: يوجه، ويرشد، لكنه لا يفرض فكراً ، إنه يفيد طلابه في طريقة البحث، في كيفية جمع المادة العلمية ، وتقييمها وعرضها عرضا واضحا..إلخ. أعني أنه يفيد في "المنهج" دون " المذهب" [٢]. وهكذا يجب أن يكون الأستاذ وإلا لكان ما كتبه إمام عبد الفتاح إمام من وجهة نظر زكي نجيب محمود الوضعي المنطقي كلاما فارغا لا معنى له.

ويرى إمام عبد الفتاح إمام أن الجانب المر في تجربته مع هيجل يتركز أساسا في وعورة المصطلحات الهيجلية القديمة والحديثة على السواء؛ حيث اتسمت مؤلفات هيجل بالجفاف الشديد، والتنظيم المحكم الدقيق، ووفرة المصطلحات الغامضة المعقدة في كثير من الأحيان، مما جعلها من أكثر ما أنتجه الفكر البشري تعقيداً وصعوبة[٣]. وإن كان هيجل نفسه قد شعر بصعوبة مؤلفاته على فهم العامة وهو صاحب شعار " أن الفلسفة يجب أن تكون واضحة للناس جميعا" إلا أنه عزى الأمر إلى كسل العامة حيث يقول: " إن الناس يشكون من غموض الفلسفة ، دون أن يحاولوا بذل الجهد في

---

(١) إمام عبدالفتاح إمام : مقدمة ترجمته لـ معجم مصطلحات هيجل لميخائيل أنوود،المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، ٢٠٠١، ص ٥ .

(٢) إمام عبدالفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٢٠.

(٣) إمام عبدالفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٤٦.

فهم مصطلحاتها الخاصة ، مع أنهم يسلمون بأنك لكي تتعلم صناعة الأحذية ، فلابد لك أن تتدرب على هذه المهنة ، على الرغم من أنك تملك في يديك القدرات الخاصة ، وفي قدميك المقاس الخاص.." (١).

وفي الحقيقة أن دور إمام عبد الفتاح لم يقتصر فقط على الشرح أو الترجمة لفلسفة هيجل كما قد يبدو للباحث المتعجل، ولكن يبدو موقفه هنا شبيهاً جداً بموقف الفيلسوف العربي الكبير أبي الوليد ابن رشد من الفيلسوف اليوناني أرسطوطاليس، فابن رشد لم يكن شارحا فقط ولكنه أضاف إلى فلسفة أرسطو الكثير وأكمل جوانبًا بدت ناقصة وغير مفهومة في فلسفة المعلم الأول ، الأمر نفسه بدا في تجربة إمام عبد الفتاح إمام مع هيجل، وهذا ما سيبدو واضحا في الجانب الممتع من هذه التجربة كما يسميه صاحب التجربة نفسه.

الفلسفة فكر ثان

وقد أطلق إمام عبد الفتاح إمام على هذا الجانب اسم "الجانب الممتع".. وهو ممتع لأنه قد تعلم منه الكثير .. وما تعلمه الأستاذ من هيجل هو الإضافة الأصيلة التي أضافها إمام عبد الفتاح إلى الفلسفة العربية أو الفكر العربي المعاصر والذي يؤكد تشبيهنا له بابن رشد ، فإذا كان هيجل قد رأي أن الفلسفة لابد أن تكون واضحة للجميع ومع هذا جاءت مؤلفاته غاية في الصعوبة والفهم، إلا أن الأستاذ قد تدارك هذا الأمر سواء في تقديمه لفلسفة هيجل أو في شرحها أو في العمل على إيضاحها من خلال إعداد المعاجم وترجمة القواميس الخاصة بها، وأرجع ما يسميه الناس بغموض الفلسفة أو صعوبتها أو عدم قدرتهم على فهمها إلى عاملين أساسيين: الأول هو " كسل الناس " وتسرعهم في الحكم على الفلسفة دون دراسة أو تدريب أو خبرة أو فهم للمفاتيح الأساسية لهذا العلم، إنهم لا يبذلون جهداً يبيح لهم إصدار مثل هذا الحكم ، والسبب أنها علم عقلي ، وهم عقلاء ،أي لديهم عقول فلابد أن يكون في استطاعتهم فهمها بغير دربة ولا دراسة . والعامل الثاني هو طبيعة الفلسفة نفسها التي تتطلب الارتفاع من عالم الحس المادي إلى عالم التفكير العقلي (٢).

وهنا يوضح إمام عبدالفتاح أن الشكوى من عدم فهم الفلسفة هو أنها تتعامل مع الأفكار وحدها دون الأشياء الحسية فهي فكر ثان يلي الفكر الذي يتعلق بالمحسوسات تعلقا مباشرا ، ولذلك يعرف الفلسفة بأنها انتقال من المحسوس إلى اللامحسوس، وهي القدرة على ترك الأشياء المادية وفهم الأمور العقلية المجردة. يقول هيجل:" وحين يطلب إلى الناس أن يفكروا في فكرة شاملة معينة، فإنهم غالباً ما يشكون من

(١) هيجل : موسوعة العلوم الفلسفية، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، مكتبة مدبولي ، القاهرة، ١٩٩٦، ص ٥٧.
(٢) إمام عبدالفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٥٧.

أنهم لا يعرفون ما الذي ينبغي عليهم أن يفكروا فيه، ولكن الحقيقة هي أن الفكرة الشاملة لا تتضمن شيئاً آخر يُفكر فيه سوى الفكرة الشاملة نفسها غير أن شكواهم تكشف عن توقهم إلى الحصول على تصور مألوف لديهم"(١). وهنا تكمن أهمية الفلسفة عند إمام عبد الفتاح إمام ؛ لأن الفرد كي يتطور ويتقدم لابد له من الارتفاع من العالم الطبيعي الحسي الذي يبدأ منه في طفولته لينتقل إلى عالم الأفكار المجردة والأمر هنا قريب بما يحدث في تعلمنا للرياضيات. وما يقال على الفرد يقال أيضا على الشعب ، والأمة والمجتمع بصفة عامة ، فالمجتمع يبدأ في المراحل الأولى منغمساً في الحس والمادة مندمجا مع الطبيعة كما هو الحال في المجتمعات البدائية، لكن لابد لهذا المجتمع أن يتطور وينتقل من التفكير العقلي المجرد، أما إذا بقي في المحسوس(يأكل ويشرب ويستمتع بالجنس) دون أن تكون له ضروب من التفكير العقلي تتمثل في الفنون والعلوم والفلسفات المختلفة فهو شعب متخلف وأمة متخلفة ، ولهذا يقول هيجل في علم المنطق:" إن المجتمع بغير ميتافيزيقا كالمعبد الذي يفقد قدس أقداسه" . وهنا يلفت الأستاذ الانتباه فيقول معلقا على مقولة هيجل السالفة الذكر : لك أن تقارن وضع الفلسفة بصفة عامة في مجتمعنا العربي الآن لتعرف أين تقف في سلم التطور (٢).

قد أضعنا الفلسفة في مجتمعاتنا العربية التي عانت كثيرا من وطأة الحكام المستبدين؛ الذين جعلوا شعار مثقفيهم" بلاش فلسفة"؛ تلك العبارة التي –كما يقول عنها إمام عبد الفتاح – تتردد في مجتمعاتنا على ألسنة الناس في الشارع وفي وسائل الإعلام المختلفة ، حتى أصبحت الفلسفة في بلادنا سيئة السمعة (٣). وهنا يفسر الأستاذ موقف هؤلاء المستبدين العدائي من الفلسفية وتأكيدهم لعبارة " بلاش فلسفة" وهو ما يمكن تسميته بغياب الحرية في تلك المجتمعات، فالرأي والعقل يتطلبان الحرية، وهم استبداديون فلابد من القضاء على العقل والحرية، اللذان يعدان الفلسفة في ماهيتها، فيقول الأستاذ مفسرا ومعلقا:" ولقد روجت أجهزة الإعلام لهذه العبارة (بلاش فلسفة) بتكرارها كثيرا على ألسنة أبطال المسلسلات التليفزيونية والأفلام السينمائية ومعلقى الكرة ..إلخ ، ولا شك في أن ترديدها يُعد من أخطر الأمور في مجتمعاتنا"(٤). لأنها في نظره تلخص موقفا من العقل فضلا عن النفور من الفلسفة، فالفلسفة عقل أو هي ترتكز في المقام الأول على العقل، ولما لم يعد للعقل قيمة في

---

(١) هيجل، أصول فلسفة الحق ، مكتبة مدبولي، القاهرة ، ١٩٩٦، ص ٥٥-٥٦.
(٢) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٥٩.
(٣) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٦٢.
(٤) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٦٣. و لمزيد من التفصيلات حول هذا الموضوع يمكن الرجوع إلى كتاب، إمام عبد الفتاح إمام : الطاغية- دراسة فلسفية لصور من الاستبداد السياسي، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ، ١٩٩٤.

بلادنا نظراً لغياب الحرية فلم يعد ثمة أهمية للعقل ولا للفكر ولا لكل ما يرتبط بهما ، وقد تجلى هذا الموقف في أوضح صوره مع وصول جماعة الإخوان المسلمين إلى الحكم وأوكل إلى وزير التربية والتعليم آنذاك أن يهمش الفلسفة في التعليم الثانوي تمهيدا لإلغائها، وتم أخذ خطوات جدية من قبل الوزارة في هذا الاتجاه، وأرسلت بالفعل إلى المدارس لتنفيذها في العام الدراسي ٢٠١٤، وقد قامت لجنة الفلسفة بالمجلس الأعلى للثقافة برفض هذا الموقف بتنظيم ندوة بعنوان "العدوان على الفلسفة".

وهنا يقول الأستاذ فكأنما من يقول لك " بلاش فلسفة" يقول لك في الواقع " بلاش عقل" لأننا لم نعد بحاجة إليه، وهنا يوجه إمام عبد الفتاح الأنظار إلى موقع العقل في فكر الجماعات الإسلامية وتيار الإسلام السياسي بصفة عامة. وكأنه يتقمص شخصية ابن رشد في القرن الثاني عشر الميلادي؛ الذي أعلى من شأن العقل على النقل بعد أن حاول التوفيق بينهما . فلا قيمة إذن للفكر الذي ربما جر وراءه الكدر وضغط الدم . فلقد أصبح الفكر في بلادنا مرادفاً للهم والغم والكرب العظيم ، ولقد لخص المثل الشعبي هذه الحقيقة الواقعية فيما يستشهد الأستاذ بقوله" اللي يفكر يتعكر"..! ولا تجد الأم التي تحنو على أبنائها أجمل من أن تدعو لهم الله أن يجنبهم" الفكر"(الذي يميز الإنسان عن الحيوان !) وهو دعاء يرتبط أوثق ارتباط بعبارة " بلاش فلسفة" السابقة ، فمصدرهما واحد ألا وهو غياب العقل نتيجة لغياب الحرية[١]. وهنا يستنهض الأستاذ المجتمعات العربية بإتاحة الفرصة أمام العقل بإتاحة قدر أكبر من الحريات للعقول، فالفلسفة تظهر في المجتمعات الحرة وتختفي في المجتمعات المستبدة، وهي نظرية جديدة يصحح بها إمام عبد الفتاح نظرية رينان وجوتيه حول الجنس السامي والجنس الآري ، ويدلل الأستاذ على صدق نظرته بان الفلسفة ظهرت في أثينا المجتمع اليوناني الحر، وليس في اسبرطة المجتمع العسكري المستبد ، ففي أثينا تمتع المواطن الأثيني بدرجة كبيرة من الحرية بسبب الديمقراطية المباشرة ، واستطاع أن يُعمل العقل في أمور الحياة ، وأن يحاول تفسير ظواهر الطبيعة بعيداً عن الأساطير والخرافات معتمدا على العقل وحده .

وهنا يتضح الأثر الهيجلي على إمام عبدالفتاح إمام حيث قرر هيجل من قبل أن ظهور الفلسفة يستلزم الوعي بالحرية ، وهذا يعني أن الفلسفة تشترط شعبا يقوم على مبدأ الحرية[٢]. ولذلك يلاقي تشبيه الفلسفة عند هيجل بـ " بومة مينرفا" ترحيبا عند إمام عبد الفتاح ، فالبومة طائر لا يستحسنه أهل الشرق بل يعتبرونه رمزاً للخراب

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٦٣.

(٢) Hegel: Lectures on the history of philosophy ,Eng.Tranby T.M.Knox p.166.

والدمار ، وكأنها الفلسفة "كفر وإلحاد" . وهي في الغرب رمزا للحكمة لأن البعد عن الحياة والنفور من الضجيج والميل إلى التفكير الهادئ هو من شيم الحكماء وحدهم، ولا يعني هذا العودة إلى نظرية الجنس السامي والجنس الآري، بل هي(أي الفلسفة) تحتاج بيئة هادئة لتظهر بعيدا أي إحساس بالخطر ، فطائر البوم يتأذى من ضوء الشمس، والفيلسوف الحق لا يهوى الأضواء ،ولما كانت أصوات الناس مزعجة والحركة والضوضاء مصدر خطر لا يستطيع أن ينتبه إليه بسهولة فإنه يؤثر السلامة بعيد عن الأخطار فيبتعد عن دنيا الناس إلى تلك الأماكن الخربة الهادئة..وهكذا يكون الفيلسوف لا يستطيع أن يعيش في بيئة تهدد تفكيره وتزعجه ..وهكذا يمكن تفسير ترحيب الأستاذ بتشبيه هيجل للفلسفة بأنها " بومة مينرفا"حيث يقول :" إن بومة منيرفا Minerva لا تبدأ في الطيران إلا بعد أن يرخي الليل سدوله...." [١].

الفلسفة كلها مثالية

ومن أهم نقاط التأثير الهيجلي فى إمام عبد الفتاح هي اعتبار الفلسفة كلها مثالية لأن المبدأ الذي ترتكز عليه في نهاية تحليله هو فكرة [٢]. الفيلسوف لا يدرس المادة بل يدرس الأفكار، إن دراسة المادة وتشريحها هي صميم عمل العالم لا الفيلسوف ، حتى فلاسفة أيونيا أنفسهم عندما تحدثوا عن الماء والهواء أو النار والتراب، أو العناصر الأربعة مجتمعة، في تفسيرهم لأصل الكون ، كانت فلسفتهم مثالية ..لأنهم كانوا يقصدون فكرة المادة ..فكرة الهواء وفكرة التراب..إلخ. ومن ثم يذهب إمام عبد الفتاح إمام إلى اعتبار أن الفلسفة كلها مثالية، ولذلك نجده يؤيد أفلاطون في شطر العالم إلى شطرين عالم الحس وعالم الحقيقة ، عالم الحس هو عالم التغير الذي لا حقيقة فيه وعالم الحقيقة وهو عالم العقل عالم الثبات والسكون، فالحقيقة ثابتة أبدية لا تتغير.ومع ذلك يرى أن الفلسفة الحق لا ترفض الحس، لكنها لا تكتفي به أو تقف عنده ؛لأنها لابد أن تكون في النهاية عقلية.

كما يقرر إمام عبد الفتاح أنه تعلم من هيجل أن التفكير سلب ، لأنه يغير من شكل الأشياء الجزئية التي نلتقي بها في حياتنا اليومية التقاءً مباشرا : هذه الشجرة وتلك المنضدة وهذا المقعد..إلخ. طالما يحيلها إلى فكرة ،أعني إلى كلي بعد أن كانت جزئية، وهكذا نجد أنه يقرر بأنه لابد من سلب الصورة التي تظهر عليها الأشياء أمام

---

(١) هيجل : أصول فلسفة الحق، مكتبة مدبولي ، القاهرة ،١٩٩٦، ص ١٢٠.
(٢) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٦٥.

الوعي لأول مرة ، فهي تدو جزئية أو فردية، وعابرة ، ومتغيرة . ولكننا لكي نعرفها لابد من أن حيلها إلى أفكار، لكي تكون موضوعا للتفكير الفلسفي ، والفكرة بطبيعتها : كلية، ودائمة، وجوهرية. وهذا التحول في شكل الظواهر عملية أساسية للمعرفة يقوم بها الفكر ويشترطها هيجل لبلوغ الجوهر الدائم أي الوقوف على حقيقة الشيء وكنهه. فالجزئي يستحيل معرفته لأن المعرفة باستمرار كلية وهو ذلك الشعار الذي رفعته الفلسفة اليونانية قديما وعبر عنه أرسطو في قوله " لا معرفة إلا بالكلي". كما يؤيد إمام عبد الفتاح قول هيجل بأن المعرفة الفلسفية تراكمية بخلاف المعرفة العلمية فأخر نظرية تهدم النظرية التي قبلها وذلك بخلاف الفكر الفلسفي فكل فلسفة كانت ولا تزال ضرورية ، وبالتالي فليس منها ما أختفي وزال وآخر فلسفة هي نتيجة لجميع الفلسفات السابقة ، ولذلك يعد الأستاذ أن أي نظرية تتحدث عن تضارب المذاهب الفلسفية عبر التاريخ هي نظرية خاطئة، فالفلسفة في تطورها تشبه الشجرة في نموها ، والمذاهب الفلسفية ليست سوى فض متدرج للحقيقة [1].ويجب الأخذ بكل المذاهب معا ، فالاقتصار على تفسير واحد هو أشبه بتجربة العميان الذين أخذوا يتحسسون الفيل، فكل واحد منهم تحسس جانباً منه : هذا يتناول الناب ، وذاك يتناول الذنب ، وثالث الساق ، ورابع القدم ، أو الأذنين ..إلخ. ثم وصف كل واحد منهم الجانب الذي لمسه متعمداً على دقة حاسة اللمس لديه، وكان وصفه هذا صادقاً دقيقاً ..فكان صادقا في وصفه للجزء كاذبا في حكمه على الكل . أي أنه وبعبارة الأستاذ أخطأ حين أصر على أن الجانب الذي لمسه ووصفه هو الفيل كله![2]. وتلك هي الحال نفسها مع المذاهب الفلسفية التي يلمس كل مذهب منها جانباً من جوانب الحقيقة ، ويبلوره في صورة مبدأ أساسي يقوم عليه ومحور تدور عليه فلسفته، لكنه حتماً يخطئ حين يظن أن المبدأ يعبر عن الحقيقة بأسرها، وأن بقية المذاهب تهذي بلغو فارغ. وهذه دعوة ضمنية من الأستاذ إلى التسامح ونبذ العنف والتعصب للرأي مادام أي منا لا يملك الحقيقة كاملة وهي في الوقت ذاته دعوة لتقبل الآخر واحترام وجهة النظر الأخرى. وإن كان في هذا متأثر بهيجل الذي يزعم أن فلسفته اشتملت واستوعبت واحتفظت بجوهر جميع الفلسفات السابقة.

الفلسفة وليدة عصرها

ويشير الأستاذ إلى مسألة غاية في الأهمية عكستها رحلته الطويلة مع هيجل ألا وهي أن الفلسفة هي عصرها ملخصا في الفكر ، ومن ثم فالحديث عن إحياء الأفلاطونية أو الأرسطية أو حتى الهيجلية ...إلخ أو أي فلسفة مضى زمانها مجرد حديث عابث لا طائل تحته.. ومن ثم يكون الفيلسوف ضمير عصره، يحس مشكلات

---

(1) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٦٩.
(2) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ٧٢.

عصره ويحاول أن يقدم لها حلولاً وتفسيرات .. ومن ثم جمع المشكلات الفلسفية لكل العصور تعطينا تفسيرات جزئية عن مشكلات كل مجتمع، وأيضا عن المجتمعات التي نشأت فيها تلك الفلسفات ..إذن فكل فلسفة تقدم جزءا من الحقيقة كما أن سبق أن قال الأستاذ موافقا في ذلك هيجل، ومع ذلك تبقى كل الفلسفات ضرورية ، وتختلف هنا الفلسفة عن العلم، فنظريات العلم السابقة من الممكن أن تكون غير ذات أهمية بالنسبة للعالم المتخصص، لكن هذا غير موجود في الفلسفة ، فكما يقول هيجل :" فكل فلسفة كانت ولا زالت ضرورية، فليس من الفلسفة ما اختفى وزال، بل ما زال يمثل جانباً ايجابيا حتى الآن، فآخر فلسفة هي نتيجة لجميع الفلسفات السابقة"[١].

كما يبدو إمام عبد الفتاح إمام موافقا لهيجل في رؤيته للإنسان على أنه وعى ذاتي ، على خلاف الحيوان الذي هو وعى ذو بعد واحد فقط لا يستطيع أن ينعكس على نفسه، ومن ثم لا يستطيع أن يفكر ، فالحيوان لا يستطيع أن يقول "أنا" بينما نجد الإنسان وحده هو من يستطيع أن يقول ذلك ، لأنه يفكر ويعي ذاته. ولا يعني الأستاذ هنا بـ" الوعي الذاتي" تلك المرحلة من مراحل تطور الوعي على نحو ما عرضها هيجل في ظاهريات الروح فحسب(الوعي – الوعي الذاتي- العقل) وإن كان سيصل إليها في النهاية.

التاريخ لا يعيد نفسه

وتحت تأثير هيجل يؤمن إمام عبد الفتاح بفكرة غريبة، وخاصة عند القارئ العربي، ألا وهي إيمانه بأن التاريخ لا يعيد نفسه وأنه من الخطأ الفادح أن نلجأ إلى التاريخ ليساعدنا في حل مشكلات الحاضر، يقول هيجل:" فالحكام والساسة والأمم مطالبون يقيناً بأن يدرسوا التعاليم التي تقدمها الخبرة أو التجربة في ميدان التاريخ، لكن ما تعلمه التجربة والتاريخ هو أن الشعوب والحكومات لم تتعلم شيئا قط من التاريخ، ولم تعمل وفقاً لمبادئ مستمدة منه ، إذ يندمج كل عصر في ظروف خاصة، ويعرض وصفاً للأشياء فريداً تماماً في نوعه ...فالمبادئ العامة لا تقدم أي عون وسط ضغط الأحداث الكبرى ، ومن غير المجدي الارتداد إلى مماثلة في الماضي""[٢]. ، فلا يجوز في وجهة نظر الأستاذ أن نقول إن المشكلات السياسية أو الاقتصادية أو الثقافية...الختم حلها على النحو الفلاني في العصر المملوكي أو العثماني، وقياسا عليها نستطيع أن نحل مشكلاتنا بنفس الطريقة ! وقطعا سيلاقي هذا الرأي هجوما شديدا خاصة من التيارات الإسلامية التي ترى الحل الأمثل لكل

---

(١) Hegel: The history Of Philosophy, Vol1. P. 57

(٢) هيجل: محاضرات في فلسفة التاريخ، الجزء الأول (العقل في التاريخ) ، ترجمة وتقديم وتعليق إمام عبد الفتاح إمام، الطبعة الثالثة، دار التنوير، بيروت،، ١٩٨٣، ، ص٧٥.

المشكلات هو تطبيق النموذج الإسلامي الذي تم تطبيقه منذ أربعة عشر قرنا من الزمان!! وهنا يرفض الأستاذ مثل تلك الآراء ، فالدول أو الشعوب لا يمكن أن تتعلم من التاريخ، أو أن تستفيد من دروس الماضي لأن التاريخ لا يعيد نفسه ، وإنما هناك جديد تحت الشمس باستمرار وأن لكل عصر ظروفه الخاصة . ومن هنا فإن الدروس المستخلصة من أحداث الماضي ، والمبادئ العامة التي يستخرجها المؤرخ لا تقدم أي عون للحاكم تحت ضغط الأحداث الكبرى ، وأنه من غير المجدي الارتداد إلى ظروف مماثلة في الماضي للحكم على الحاضر في على ضوء تلك الظروف ، لأن مصائر الدول والشعوب ومصالحها وعلاقتها ونسج شئونها المعقدة في الماضي ، تمثل أمامنا ميدانا مختلفا تماما عن المصالح والعلاقات ونسيج الشئون الماضية ..ومن ثم يقرر الأستاذ أن كل ما يمكن استخلاصه من التاريخ هو مجموعة من المبادئ الأخلاقية والدروس والعظات ..إلخ التي يمكن أن تصلح فقط لتربية الأطفال تربية أخلاقية ، لتعويدهم الفضيلة ، وتهذيب نفوسهم، لكنها قطعا لا تفيد الحكام والدول في حل ما يواجهها من مشكلات ! [١].

خصائص شخصية الإنسان الشرقي

وفي صحبة هيجل تعلم الأستاذ الكثير عن خصائص شخصية الإنسان الشرقي من جميع جوانبها، الاجتماعية والدينية والسياسية والفنية ، وكان من أهم هذه الخصائص أن المجتمع الشرقي مجتمع ذكوري لا مكان فيه للمرأة ، حتى لقد أطلق عليه بعض المؤرخين اسم " جنة الذكور" فالآباء يدعون في صلواتهم أن يرزقوا أبناء ، ومن أشد أسباب المذلة والمهانة للأمهات ألا يكون لهن أبناء ذكور أو أن يلدن إناثا فحسب ! [٢].

كما تعلم من هيجل أن ما يقال عن روحانية الشرق هو مجرد وهم وتضليل، فالروح – كما يقول أستاذنا الدكتور إمام – وإن كانت قد بزغت من الشرق فإنها لا تزال تعاني فيه وتكابد لكي تخرج من المادة دون أن تنجح، فالإنسان الشرقي لا يزال بصفة عامة غارقا في الحس حتى الأذنين دون أن يحاول الارتفاع إلى الفكر المجرد ، والحضارة تجريد ومن هنا كان تخلفه! ، صحيح أن الشرقيين يتحدثون كثيرا عن الروح والروحانيات ، لكنهم يقفون عند حدود الحديث فحسب دون أن يتخطوه إلى الفعل، تماما مثلما يتحدثون عن القراءة أو آية من آيات القرآن الكريم هي الأمر " اقرأ " ومع ذلك يكرهون القراءة كراهية التحريم! كما يفخرون بأن معجزة الإسلام "

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ١٠١.
(٢) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ١٢٢.

كتاب!" مع أنهم يترددون ألف مرة قبل شراء الكتاب أو الاحتفاظ به إذا ما أجبروا على شرائه! (١).

وفي صحبة هيجل انعكس للأستاذ مكانة مصر في عيون الغربيين، فمع مصر نصل إلى المركب النهائي في العالم الشرقي في الجسر الذي عبرت عليه الروح من الشرق إلى الغرب وهي تسترعي الانتباه بصفة خاصة لا لأنها تمثل النتيجة النهائية لعمل عظيم يفوق في ضخامته وجبروته كل ما خلفه لنا القدماء ، فالعناصر التي كانت موجودة فرادى في المملكة الفارسية قد توحدت في مصر، فالروح المصري تعبر عن تكامل الروح مع الجسد أو أنها الروح الغارقة في الطبيعة والرغبة الملحة إلى التحرر منها ، فنحن نجد أمامنا كفاح الروح من أجل التحرر من الطبيعة كما يمثله أروع تمثيل صورة أبي الهول إذ يلعب الخيال دوراً في الأشكال التي خلقها الفن جنباً إلى جنب مع الفهم المجرد (٢). كما يساير الأستاذ رؤية هيجل للمصريين القدماء في أنهم كانوا أقوياء قادرين للوصول إلى كنه الحقيقة الروحية والمادية ولكن كان ينقصهم الفهم الواضح لطبيعة الروح كما يسايره أيضا في أن الوعي الشرقي مازال ناقصا، فقد سرق الحكام نصف هذا الوعي عندما منعوه من أن يرتد إلى نفسه لكي يفكر ، وأصبح وعيا ذا بعد واحد ، أقرب إلى الحيوان منه إلى الإنسان ، ولما كان هذا الوعي الذاتي أساسيا للإنسان لكي يدرك إنسانيته، حقوقه وواجباته، فقد اختفت هذه وتلك ، فليس له حقوق ولا قيمة ولا كرامة ، كما يرى الأستاذ مع هيجل أن الأخطر من هذا أنه بات لا يشعر بذلك ولا يجد حرجاً ولا غضاضة في أن يعامل معاملة العبد ، وهذا مع عبرت عنه الكثير والكثير من أمثاله الشعبية التي يذكر الأستاذ منها عددا لا بأس به.. ولكننا يمكن أن نقول أن الوعي الشرقي قد تبدل كثيراً وخاصة في مطلع القرن الواحد والعشرين ومع بزوغ ثورات الربيع العربي التي أطاحت بالحكام الاستبداديين ورفعت شعار العيش والحرية والكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ..وتعلمت كيف ألا تنحني أمام أقوى وأعتي الرياح، وهدمت كل الجدران التي كانت تكتفي بالسير بجوارها، وقامت بثورة تتلو ثورة مصرة على مطالبها مما يعكس وعيا غير ناقص وأنها لم ترضخ لحاكم يعاملها معاملة العبيد، وأنها لم ترض أبدا بوعي ذا بعد واحد ، فقد كرمها الله سبحانه من فوق سبع سموات، فها هي تجاهد مخلصة كي تصل مرحلة الوعي الذاتي بتعبير هيجل.

وإذا كان من المسلم به أن الأستاذ في رحلته مع الفكر الهيجلي قد ناقش العديد من أفكار هيجل الفلسفية التي ضمنها كتبه المختلفة، سواء كانت هذه الكتب تأليفًا أو

---

(١) إمام عبد الفتاح إمام : تجربتي مع هيجل، ص ١٢٧.
(٢) هيجل : محاضرات في فلسفة التاريخ ، الجزء الثاني ، العالم الشرقي، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، دار التنوير ، بيروت، د. ت،ص ١٨٥-٢١٣.

ترجمةً ، فهو في ترجماته لا يكتف بترجمة النص فقط؛ وإنما يقدم لها بمقدمات مستفيضة تلقي أضواء تعرف بالعمل ومكانته في فلسفة هيجل مع بعض الملاحظات حوله، فهو –على سبيل المثال- في مقدمة ترجمته " محاضرات في فلسفة التاريخ" يشير إلى ثلاث أفكار رئيسية تكشف عنها فلسفة التاريخ الهيجلية ،كما تكشف عنها جوانب فلسفته الأخرى ، وتبين لنا مدى أخطائنا النظرية من ناحية وحاجتنا إلى دراسة هيجل بعمق من ناحية أخرى. ويتناول في الفقرة لثانية عصر هيجل : فكل منا ابن عصره ، كذلك الفلسفة هي عصرها ملخصاً في الفكر . ويتوقف في الفقرة ثالثاً لتقديم دراسة لفلسفة التاريخ موضحاً أن " محاضرات في فلسفة التاريخ" هي أسهل مدخل للفلسفة الهيجلية موضحاً طرق الكتابة التاريخية معرفاً بها ، ثم يسوق بعض الاعتراضات التي يمكن إثارتها مثلما فعل وولش Walsh في كتابه" مدخل لفلسفة التاريخ" [1].

فإن الأمر الجدير بالذكر أن هناك أفكاراً لم يناقشها الأستاذ ولم يتعرض لها كفلسفة هيجل في الدين، وموقفه من الدين الإسلامي ! ولعل الأستاذ قد آثر السلامة وأراد أن يحافظ على صورة مثالية لفيلسوف المثالية المطلقة في ذهن القارئ العربي، وخاصة لو أننا عرفنا أن هيجل في نقده الديني يرى في صلب المسيح موتاً –بمعنى ما ـ للإله ، وأنه لا يرى في المسيح إلهاً تأنسن بقدر ما يرى فيه إنساناً تأله . وما الدين في نظره إلا الإنسان المرتفع من الحياة المتناهية إلى الحياة اللامتناهية ،. إن هذا الطموح البروميثيوسي يميز الإنساني الهيجلي، فلسفة الثقة بالذات والكبرياء . فما الأخلاق إلا تأله الإنسان. وما العلم إلا الفعل الذي يلاقي به الإنسان نفسه في كل شيء في عالم شفاف كل الشفافية للعقل[2]. ولذلك وجد الجناح اليساري من تلاميذ هيجل في فلسفته ضالتهم المنشودة، فقد وجدوا لديه إنجيل تأليه الإنسان، وتمجيد رغبتهم الفاوستية في أن يصبح الإنسان إلهاً.

كما أن صورة الإسلام عند هيجل عينة نموذجية – كما يقول محمد عثمان الخشت- ممثلة إلى حد كبير لصورته عند الغرب بصفة عامة، والتي يغلب عليها طابع الانحياز وعدم الدقة والافتقار – في أغلب الأحيان- للموضوعية العلمية، فقد رفع هيجل الإسلام كدين من الخريطة الجدلية للديانات العالمية في " محاضرات في فلسفة الدين" ولم يذكره إلا عرضاً! ويرى بعض الباحثين أنه ربما يكون السبب في عدم دقة وزيف التصور الهيجلي للإسلام، يرجع إلى خلط هيجل بين الإسلام

---

(1) أحمد عبدالحليم عطية: هيجل في الفكر العربي المعاصر، مجلة أوراق فلسفية ،العدد(١٨)، القاهرة،٢٠٠٨، ص ٢٣١.

(2) حسن حماد :قراءة هيجل بين التمرد على الدين والثورة على الواقع، مجلة أوراق فلسفية ،العدد(١٨)، القاهرة،٢٠٠٨، ص ١٧٩.

والأتـراك والعـرب، بـين الإسـلام كنظريـة وكتصـور للحيـاة وبعـض الممارسـات التاريخية، فضلاً عن قصور الإطلاع والاكتفاء بمعرفة الإسلام من خلال الصور السائدة عنه في الغرب. ولقد كان يجب على هيجل كفيلسوف كبير أن يعمل على تحرير وتمحيص التصور الغربي للإسلام، حتى يبرأ الأصل من شبهات الصور المزيفة له[1].

أما عن ذاك السؤال الذي يطرح نفسه بقوة على خاتمة هذا البحث ، وهو إلى أي مدى كان الأستاذ أسيراً لفكر هيجل؟ أم أنه في الحقيقة ظل متحرراً من قبضته؟ وللإجابة على هذا التساؤل فإنه عود على بدء أن الأستاذ ظل في صحبة هيجل ما يزيد على خمسين عاماً ، فإنه ولا شك قد تأثر به تأثراً كبيراً، وكان منه بمثابة التلميذ من الأستاذ، لكنه لم يكن تابعاً له في كل آرائه فكثيراً ما وجه إليه النقد هنا أو هناك في مؤلفاته أو في مقدماته التي يكتبها لتلك الترجمات العديدة للمؤلفات الهيجلية ، والتي مازال يقوم بها، ومن أمثلة هذا النقد ما وجهه الأستاذ إلى شخص هيجل نفسه، وفكره بصفة عامة، حيث يرى أنه شخص يجمع بين الأضداد بطريقة غريبة ، حيث يقول عنه :" حتى مزاجه وأخلاقه وشخصيته كانت هي الأخرى أمشاجاً متناقضة، فهو صاحب أسلوب معقد وأفكار بالغة العمق، لكنه عيي لا يجيد الخطابة والكلام، وهو يقرأ الآداب الكلاسيكية ويغرم بها ، لكنه لا يمل من قراءة الكتب الرخيصة التي ظل "شوبنهاور" يعايره بها طوال حياته!......" [2].

ولذلك يمكننا القول في الختام إنها حقا تجربة جديرة بالاحترام وإن كانت تعود بالأذهان إلى تجربة أبي الوليد ابن رشد آخر فلاسفة العرب مع أرسطوطاليس الفيلسوف اليوناني العظيم مع الفارق؛ لأن التاريخ أبدا لا يعيد نفسه كما قال هيجل وتابعه الأستاذ.

---

(1) محمد عثمان الخشت: المعقول واللامعقول في الأديان، بين العقلانية النقدية والعقلانية المنحازة ، الطبعة الثانية، دار نهضة مصر، القاهرة ، ٢٠٠٨، ص٣٢٦-٣٢٧.

(2) إمام عبد الفتاح إمام ، مقدمة الترجمة العربية لكتاب "العقل في التاريخ" الجزء الأول ، ص٤-٥.

القسم الثاني

" فيض القلم في ميزان النقد "

تحليلات وعروض نقدية لبعض كتب الدكتور إمام عبد الفتاح إمام

عروض نقدية وتحليلات لبعض كتب الدكتور إمام عبد الفتاح إمام للباحث أبو النور الشريف

(١)

رحلة في عالم الاستبداد

قراءة في كتاب (الطاغية) للدكتور: إمام عبد الفتاح إمام

الطاغية. تلك الكلمة – الظاهرة - المرعبة والمظلمة التي توحي للإنسان العاقل السويّ بشتّى الصور والوقائع والممارسات اللاإنسانية التي ارتكبت وترتكب بحقّ البشرية منذ بدايات التاريخ حتى عصرنا الراهن، إنّها نقيض للحرية والحياة والحضارة بل عدوّة لها، تنتعش في واقع التخلف ومنه تستمدّ ثباتها واستمراريتها، تحوّل الإنسان إلى شيء لا قيمة له، مثله أيّ جماد في هذا الكون، تؤلّه القائد الزعيم، وتثير الحروب والويلات والمآسي، تحرق الأخضر واليابس، تقتل البراءة والصدق والسعادة.

الكتاب الذي نتناوله الآن عنوانه (الطاغية) للدكتور إمام عبد الفتاح إمام، يعالج موضوع الطغيان منذ بدايات التاريخ وحتى يومنا الراهن، تكمن أهمية هذا العمل في هذا الجهد الضخم والمضني والمتميّز الذي بذله المؤلّف في شرح الطغيان وتوضيحه من كافّة الجوانب وفي أكثر من موقع من جغرافيا العالم، وفي مراحل تاريخية متعدّدة - ويمكننا هنا أن نستعرض أهمّ الأفكار والنقاط الواردة فيه محاولين التركيز أكثر على الطغيان الشرقيّ لأنه يهمّنا قبل غيره.

<u>المستبدّ العادل</u>

يتناول أستاذنا مصطلح (المستبدّ العادل) ويشير إلى أنّه قد ظهر أوّل ما ظهر في أوربا، واستخدمه في البداية المؤرّخون الألمان للتعبير عن نظام معيّن في الحكم في تاريخ أوربا، كما أنّ هذا المصطلح يدلّ على التحالف بين الفلسفة والسلطة المطلقة الذي به تتمّ سعادة الشعوب، وانتقل هذا المصطلح إلى الشرق العربيّ والإسلامي، إذ أنّ جمال الدين الأفغاني رأى فيه الحلّ الحقيقيّ لمشكلات الشرق، وبرأيه فإنّ المستبدّ العادل يحكم بالشورى، ويؤكّد الأفغاني على هذا المصطلح في كتابه (الخاطرات) بقوله " لا تحيا مصر ولا يحيا الشرق بدوله وإماراته إلا إذا أتاح الله لكلّ منهم رجلاً قوياً عادلاً يحكمه بأهله على غير التفرّد بالقوّة والسلطان " ينتقد الدكتور امام هذا المصطلح الغريب بالتركيز على التناقض الواضح فيه (المستبدّ العادل) إذ كيف يمكن لحاكم أن تجتمع لديه صفتان إحداهما تنفي الأخرى.

<u>الطاغية الذئب</u>

يتناول الدكتور إمام في بداية عرضه لهذه الفكرة لنظرية أفلاطون فيؤكد على انه لا يعدّ أفلاطون صاحب أوّل نظرية فلسفية عن الطغيان السياسي فحسب، وإنّما كان بالإضافة إلى ذلك أوّل فيلسوف يلتقي بالطاغية وجها لوجه. ويروي المؤلّف قصة معاناة أفلاطون مع طاغية سيراقوصة. هذه المعاناة خبر خلالها أفلاطون بنفسه الظلام الدامس الذي يعيش فيه الطاغية، وعرف طباعه وأفكاره وممارساته، ورآه

كيف يتآمر على الناس وكيف يقتلهم ويعذّبهم، وحيث تتقدّم الحرية – والحالة هذه - يكثر الوشاة والمرجفون وتحاك الدسائس والمؤامرات... الخ، وبحسب أفلاطون فإنّ الطاغية أوّل ما يتسلّم الحكم يتقرّب من الناس بالابتسامة والتحية، ويحدث بعض الإصلاحات والتعديلات الطفيفة في بعض قوانين الدولة، يجزل الوعود الخاصة والعامّة، ويعفي الناس من الديون، ويوزّع الأرض على الشعب وعلى مؤيّديه، يبدأ بتكوين حرس قويّ بحجّة المحافظة على مطالب ومكاسب الشعب ومراعاة مصلحته، ومن ثمّ يبدأ في تقوية وجوده في الداخل والخارج، يتفاوض مع بعض أعدائه في الخارج، ويحارب البعض الآخر، ثم يتحوّل إلى الداخل ليقضي على صاحب أيّ رأي مناهض، وإسكات أيّ صوت مخالف، ويشعل الحروب ليشعر الشعب بحاجته الدائمة إلى قائد يحميه من أخطار كبيرة آتية من الخارج، وبعد أن يقتنع الطاغية بقوّة سيطرته على مقاليد البلد يقوم بإلصاق التهم الباطلة بحقّ أهله ويسفك دماءهم، ويحتقر القوانين، وهذه الحالة من شأنها أن تؤدّي إلى إيقاف أيّ معارضة محتملة لنظام حكمه، وشيئا فشيئا يتحوّل حكمه إلى جنون وإلى كارثة، ويتحوّل "الطاغية" إلى ذئب، وليس له أيّ صديق فهو على استعداد لقتل أيّ شخص من أعوانه لمجرّد شعوره بأنّه يشكل خطرا على شخصيته أو نظامه، إنّ ممارسات الطاغية هذه تثير في نفوس المواطنين قلقا وكراهية وعداء تجاهه، وهذا ما يدفعه لتدعيم سلطاته بزيادة عدد الحرس والمرتزقة والجواسيس، ويغدق عليهم الأموال فيتحوّل مصيرهم إلى مصيره - يتوحّد المصير (يصبحون جزءا لا يتجزأ من النظام الحاكم)، وقد لا تكون بطانة الطاغية الحرس أو رفاق السلاح فقط، وإنما أيضا الكتاب والمثقفون والشعراء، ولهذا فإننا نجد من بين هؤلاء من يمتدح الطاغية بل ينشر وعيا مشوّها بضرورة الاستناد إلى حاكم قويّ - طاغية - يكون الحامي والرمز والمنقذ للشعب

الذي بدونه لا يمكن له أن يعيش بسعادة وراحة وأمان، ويؤكّد أفلاطون أنّ الشعب سيدرك أخيرا مدى الحماقة التي ارتكبها حين أنجب مثل هذا المخلوق ورعاه وربّاه حتى أصبح أقوى من أن يستطيع طرده.

الطاغية يرتدي عباءة الدين

يتناول أستاذنا بعد ذلك مسألة استغلال الدين في العالم المسيحي من قبل الطاغية وارتدائه لباس الدين، وتمرير سياساته وممارساته من خلاله وباسمه والدين منها براء، ويمسح تناوله. هذا الفترة من بداية المسيحية إلى الإصلاح الديني، ويرى أنّ اليهود أوّل من حاول إقامة الدولة الدينية من بين الديانات السماوية الكبرى، وهم أوّل من صاغ مصطلح التيوقراطية (الحكم الديني) لأسباب خاصة بهم، ويتعرّض الكاتب إلى موضوع البروتستانتية والطاغية من خلال المرجعية البروتستانتية – مارتن لوثر - جون كالفن.

مقاومة الطغيان ـ الطغيان الشرقي

يبحث الدكتور إمام في مقاومة الطغيان من خلال الفقرات التالية (ضمن الفصل الأول من الباب الرابع من الكتاب): رجل المحارـ الديمقراطية المباشرة استئناف المسيرة في العصر الحديث، فليمر وجون لوك، إسهامات شتى، ويتناول من خلال الفقرة الأخيرة إسهامات بعض المفكرين والفلاسفة الأوروبيين في تحليل ظاهرة الطغيان، وسبل مقاومته، ومنهم مونتسيكو، جان جاك روسو، أيمانويل كانط، هيجل، جون ستيورات مل، وهؤلاء يؤكّدون مسألة الديمقراطية كحلّ ناجع للقضاء أو الإقلال من ظاهرة الطغيان، باعتبار أنّ ماهية الإنسان هي الحرية، وأنّه يتحوّل إلى درجة الحيوان عندما يفتقدها ـ وكما قلنا آنفا ـ فإنّ ما يهمنا من هذا الباب وبالتالي من هذا الكتاب هو الطغيان الشرقي.

يؤكد الدكتور إمام على أن الطغيان ليس ظاهرة خاصة بمنطقة محدّدة من العالم دون غيرها، ونطالع في التاريخ نماذج لطغاة حكموا شعوبهم في أكثر من منطقة من العالم، كالطغاة اليونانيين والفراعنة وطغاة بابل وفارس...الخ إلا أن الطغيان في الشرق (الطغيان الشرقي) أكثر شمولا وأشدّ قسوة وأبقى مدى زمنية، يصف المؤلف بواقعية دقيقة صورة الطاغية عندنا (في العالم العربي) بأنه الشعب وهو مصدر كلّ السلطات، وأن أيّ نقد أو هجوم على سياساته هو نقد وهجوم على الدولة بأسرها لأنه هو الدولة، والنقد لا يصدر إلا منه، ولا يمكن لأي شخص آخر ممارسته، إنه يمد الحبل السرّيّ إلى جميع أفراد المجتمع فيتنفّسون شهيقا كلّما تنفّس ولا تعمل خلاياهم إلا بأمره فهو " الزعيم الأوحد " و" الرئيس المخلص" و" مبعوث العناية الإلهية " و" القائد والمعلّم " والملهم الذي يأمر فينصاع المجتمع لأوامره، وهو يعبّر عن مصالح المواطنين ويعرفها بصورة أفضل منهم لأنّهم " قصّر" لم يبلغوا بعد سنّ الرشد والبلوغ، وكيف يمكن للقاصر إدراك الخطأ من الصواب، والحقّ من الباطل، لقد انتشرت هذه الظاهرة " التوحيد بين الحاكم والشعب " لتصبح " الكلّ في واحد" وبصدد هذه الظاهرة " الطغيان الشرقي " يتحدّث أرسطو فيقول : " يتمثل الطغيان بمعناه الدقيق في الطغيان الشرقيّ حيث تجد لدى الشعوب الآسيوية على خلاف الشعوب الأوروبية طبيعة العبيد، وهي لهذا تتحمّل حكم الطغاة بغير شكوى أو تذمّر"، إذن ما يلاحظه المرء من اعتياد جماهير القرن العشرين لطغيان الطغاة وعدم معارضتهم له وتحمّلهم لمظالمه وجرائمه بحقّهم ليس أمرا غريبا طالما أنّ لهذه الظاهرة جذورا تاريخية ممتدّة إلى عصور موغلة في القدم، اعتاد فيها سكان هذه المنطقة العيش مع الطغاة في ذلّ وهوان، وللأسف فإنّ مفهوم أرسطو هذا امتدّ إلى الفكر الأوروبي الحديث، مع تغيّر طفيف من خلال بعض رموزه كمونتسيكو إذ يرى أن " الحكومة المعتدلة هي أصلح ما يكون للعالم المسيحي، وأن الحكومة المستبدة هي أصلح ما يكون للعالم الإسلامي" لا شك أنّه يقول ذلك بسبب عدم قراءته للإسلام الذي يدعو إلى حرية العقيدة والتفكير وإلى الشورى بين الناس، هذا مع العلم أنّ الإسلام لم يقل إنّ كلّ سلطة سياسية مستمدّة من الله، وهو المبدأ الذي يبرّر الطاعة العمياء المطلقة والاستسلام الكامل لأوامر الطاغية وتعليماته أينما وجد.

والحقيقة التي لا جدال حولها هي أنَ الأمم الشرقية أصبحت تنشد الحكم الاستبدادي لطول اعتيادها عليه، إذ أنَ أبناء هذه الأمم يدبّجون القصائد التي تتغنّى بأياديه البيضاء على الناس، وأصبح " الحاكم الشرقي" لا يجد حرجا في تسخير الصحافة والإذاعة والتلفاز وجميع وسائل الإعلام للحديث عن بطولاته وانتصاراته وأمجاده، ويستخدم طغاة الشرق في العصر الراهن أحدث تكنولوجيات الغرب المستوردة وعلوم العصر في خدمة آلة القمع والإرهاب، وهنا يمكن القول بتعانق التخلّف الفكري المستوطن – لدى هؤلاء الطغاة - مع التقدم التكنولوجي المستورد في جدلية القمع المنظم ضد الجماهير.

لابدّ من الديمقراطية

وقبل أن ينهي أستاذنا كتابه القيّم هذا يجد الحلّ من " الطغيان " بالديمقراطية التي هي ليست نسخة عن الديمقراطية الفرنسية أو الألمانية أو الأمريكية، ولكنها ديمقراطية تلاءم الخصوصية التاريخية والاجتماعية والسيكولوجية والحضارية لبلداننا، ويرى بأنّ وسائلنا في الوصول إلى الحكم الديمقراطي هي : التربية (في المدرسة والمنزل ... الخ)، تعويد الطفل على احترام الرأي والرأي الآخر، كرامة الإنسان وقيمته، التفكير الحرّ، رأي الأغلبية ، القانون واحترامه، مما يتيح ممارسة المبادئ الديمقراطية على مستوى جماعي، فإن كان هناك من هو فوق القانون اختفت الديمقراطية ، أجهزة الإعلام المختلفة : الإذاعة، التلفزيون، الصحف، فهي كلها يمكن أن تقوم بدور بالغ الأهمية لبث المبادئ الديمقراطية.

هذا عرض موجز لكتاب أعتبره مرجعاً أساسياً لمن يريد دراسة موضوع الطغيان والاستبداد ولمن له اهتمام بالفكر السياسي، وأنصح قبل الاطلاع على هذا الكتاب القراءة في كتاب لا غنى عنه لكل مثقف عربي وهو " طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد " للكواكبي، حيث يظهر أثره واضحاً على كتاب إمام عبدالفتاح، خاصة فيما يتعلق بآثار الطغيان على المجتمع وأخلاقه.

إن ما يميّز هذا الكتاب أن مؤلّفه لم يغفل الجانب العاطفي في دراسته، فعلى الرغم من أن الكتاب يتميّز بالطرح الأكاديمي الأصيل بحكم أن كاتبه أحد أشهر أساتذة الفلسفة العرب في الوقت الحاضر، إلا أن الكاتب لم يخف مشاعره وأحاسيسه بشأن الواقع السياسي العربي، فتجد أن حدّة نبرات صوته تكاد تتقافز من بين الأحرف والسطور حكاية لما يعانيه الكاتب من قهر ويأس، فغدا الكتاب بذلك خطاباً للعقل والقلب معاً، وكأن الكاتب بذلك يعي أن القارئ العربي لا يكفيه الحديث معه بخطاب العقل فحسب، بل لابد من عاطفة تثير مشاعره وأحاسيسه وتجعله يحسّ بالظلم الواقع عليه، والإحساس بالظلم هو السبيل الأول لمقاومة الطغيان.

وفي ختام هذه القراءة يمكننا القول بأن هذا الكتاب غنيّ بالأفكار والتفصيلات والتوضيحات حول شتى جوانب مسألة الطغيان، وتكمن أهمية الكتاب في تناوله

لمسألة " الطغيان " من الجوانب الفلسفية والتاريخية والاجتماعية والنفسية، والمؤلف لا يكتفي بالطرح والمناقشة النظرية لهذه المسألة، وإنما يسقطها على الواقع، ويتبيّن ذلك من خلال إيراده للعديد من الأحداث والوقائع والمجريات القديمة والمعاصرة، وهناك سلبية نذكرها : وهي عدم تطرّق المؤلف إلى " الطغيان في الخطاب الفكري العربي المعاصر " ذلك أنه بالرغم من عدم وجود مؤلفات كثيرة في هذا الصدد ولكن توجد كتابات معاصرة تتناول الطغيان والاستبداد عبر دراسات وأبحاث منشورة في الصحف والدوريات العربية.

(٢)

علاقة الديمقراطية بالسياسة

قراءة لكتاب " الديمقراطية والوعي السياسي "

للدكتور : إمام عبدالفتاح إمام

عرض : أبوالنور حمدي الشريف *

العلاقة الجدلية بين الديمقراطية والسياسة كانت وما تزال هي الشاغل الأساسي لكثير من الفلاسفة ولكثير من المهتمين بالفلسفة ، ومن أهم هؤلاء صاحب الكتاب الذي نتناوله بالتحليل والعرض وهو أستاذنا الدكتور إمام عبدالفتاح إمام والذي حاول جاهداً أن يؤصل لهذه العلاقة من خلال مجموعتين من الدراسات أولهما

---

* باحث دكتوراه في الفلسفة

حـول " مسـيرة الديمقراطيـة.. رؤيـة فلسـفية " ، والثانيـة حـول " الـوعي السياسـي.. التأسيس والإشكال "

وإذا كانت قضية الديمقراطية هي الشغل الشاغل في الوقت الراهن فـي عالمنـا العربي فإن المؤلف يسعى من خلال دراسته الأولـى إلـى تتبع تطور الديمقراطيـة فـي الأحقاب التاريخيـة المختلفة والتحولات التـي طـرأت علـى مفاهيمها الأساسية وهـي تحـاول أن تصلح نفسـها بنفسـها ويقرر الـدكتور إمـام أن الديمقراطيـة تجربـة إنسـانية بالدرجة الأولى وأنها كما قال جون ديـوي بحـق النظـام الأمثـل والأفضـل الـذي تحتمـه طبيعة الإنسان لكي تنمو وتزدهر.

ولعل ذلك مـا يدعوه إلـى التأكيد علـى أنـه لـن ينصلح حالنـا وتتغير مفاهيمنـا السلبية السيئة مـا لـم نطبـق الديمقراطيـة فـي بلادنـا تطبيقـاً حقيقيـاً وفعليـاً لا اسـمياً ولا شـكلياً بحيث نكتفـي أن نكتـب موادهـا فـي الدسـتور بـأحرف مـن نـور ثـم تطبـق قواعـد الطغيان وأفعاله في ظلمات الليل.

يشير الدكتور إمام إلى حقيقة أساسية لا ينتبه إليها الكثيـرون لـدى الحـديث عـن الديمقراطيـة وتتمثـل فـي أنـه رغـم الأصـول اليونـانيـة للديمقراطيـة إلا أنهـا تطـورت تطوراً بعيد المدى حتى أصبحت تختلف جذرياً عن التجربـة القديمـة ممـا يجيـز القـول إنه لم يبق يونـانيـاً منهـا سـوى الكلمـة ويؤكـد لنـا بالتـالي أن الديمقراطيـة وليـدة عمليـات تحول طويلة الأمد وقد اجتـازت جميـع الأشـكال السياسـية التـي عرفهـا العـالم قبـل أن تتوصل لوضـع أدوات الحكم تحت رقابة المواطنين وسيطرتهم.

ومن خلال الجزء الأول يعرض الدكتور إمام للديمقراطية المباشرة وهى التـي بدأت بتجربة بالغة البساطة أخذت بها مدينة أثينـا متطرقـاً إلـى عيـوب هـذا النـوع مـن الديمقراطية. غير أن ما يهم هنا هو النتيجة التـي يخلص إليهـا الـدكتور إمـام مـن بحثـه والتـي تتمثـل فـي أنـه لا ينبغـي أن يقـال إن الديمقراطيـة تجربـة غربيـة فهـي تجربـة إنسـانية كمـا بـدأ كتابـه، كانـت ولا تـزال تتشـكل طـوال التجـارب الكثيـرة التـي خاضـها الإنسان.

وفي إطار تعميق تناولـه يتحـدث عـن ثلاثـة أفكـار أساسـية تتعلـق بالديمقراطيـة وهي الشعب والحرية والمساواة. فمن ناحية فإن الديمقراطية تعرف منذ بدايـة نشـأتها عند اليونـان حتـى يومنـا الراهن بأنهـا حكم الشعب. متسـائلاً: لكن مـا المقصـود بالشـعب؟ يقرر أن الإجابة ليست سهلة ميسورة ، بل إن الأمر احتاج إلى كفاح مرير لتحديد هـذا المفهوم تحديداً سليماً.أما بالنسبة للحريـة والمسـاواة وهمـا الفكرتـان الأساسيتان اللتـان

قامت عليهما الديمقراطية ففي إطار تناولهما بالتحليل يعرض لنا المؤلف جوانب عديدة تتعلق بتطورات الفكر الغربي متطرقاً إلى رؤية أفلاطون وأرسطو للمفهومين ثم ينتقل إلى رؤى فلاسفة عصر النهضة مقدماً لمحات من فكر جان جاك روسو وتوماس هوبز وجون لوك.

ثم يتطرق بعد ذلك إلى الحديث عما يراه مشكلات تتعلق بالديمقراطية وهنا يتساءل حول إمكانية أو جواز الأخذ بالديمقراطية في جميع المجتمعات بلا تفرقة أم أنها شكل خاص من أشكال الأنظمة السياسية يحتاج إلى مجتمع معين؟

وبعد استعراض مجموعة من التوجهات المختلفة يشير الدكتور إمام إلى أن الاستبداد بل كل معوقات الديمقراطية يقف حجر عثرة في سبيل تطور المجتمع وتقدمه ذلك لأنه بغير الشعور بالمساواة المعنوية والمادية ودون ممارسة الحرية والمشاركة في أنشطة المجتمع يصعب تفجير طاقات المواطن وتحرير مكنوناته الدفينة التي يسحقها الكبت والحرمان والخوف والتردد والشعور بالإهمال، كما أنه دون الديمقراطية يغيب الرأي العام عن ممارسة تأثيره الضروري في فرض احترام قيمة الإنسان والعمل على توفير أسباب تقدمه بل ويصعب تحقيق السلام الاجتماعي.

كما أن من المشكلات الأساسية في النظام الديمقراطي الخوف من طغيان الأقلية وضياع حقوق الأقلية والتهديد المستمر لحرية القلة التي لا توافق على رأي الأغلبية. ومن استعراض تفصيلي لهذا الجانب يصل الدكتور إمام إلى التأكيد على أن المعيار الحقيقي لوجود الديمقراطية في مجتمع ما ليس وجود مجموعة من الأفكار المهمة والمبادئ الديمقراطية في دستور هذا المجتمع وإنما هو ممارسة الناس الفعلية لهذه الأفكار والمبادئ والحقوق، فالديمقراطية في النهاية ممارسة وربما كان وجود الوعي السياسي عند المواطنين هو الضمان الأكيد لممارسة الديمقراطية في أي مجتمع.

من هذه النقطة يعرف الدكتور إمام الوعي السياسي باعتباره يمثل حجر الزاوية في التطبيق الديمقراطي فيشير إلى أنه هو وعي المواطن بحقوقه الأساسية، حقه في الحياة، وفي الملكية ، وفي التفكير وفي الحرية وفي التعبير عن أرائه وأفكاره، وحقه في أن يعامل كغاية في ذاتها وليس كوسيلة لتحقيق مآرب الآخرين حتى ولو كانوا الحكام.

ومن هذه الرؤية يشير إلى تشكك البعض في إمكانية نجاح التطبيق الديمقراطي في الدول النامية في ضوء انخفاض مستوى الوعي بين مواطنيها. وهنا

يقرر أنه لا بد من الاعتراف بأن الديمقراطية في مثل هذا المجتمع سوف تتعثر وتقع في كثير من الأخطاء وسوف يعاني الناس معاناة شديدة من تطبيق هذا الحكم الذي لم يألفوه لكن لا مندوحة، من المرور بهذه التجربة ـ حسبما يقول ـ

فالديمقراطية في جوهرها ممارسة وليست مجرد مجموعة من الأفكار النظرية التي يمكن أن تحفظ عن ظهر قلب، هي ممارسة مثلها في ذلك مثل ممارسة قيادة السيارة وتعلم السباحة .. الخ .. لابد من النزول في الماء ومواجهة التيار ومصارعة الأمواج والوقوع في الخطأ مرة ومرة إلى أن نتعلم كيف نسبح ثم كيف نجيد السباحة.

ثم يشير الدكتور إمام في معرض التأكيد على صحة رؤيته إلى أنه إذا كانت قمة الديمقراطية في العالم هي الموجودة الآن في إنجلترا فإن الأمر لم يكن وليد المصادفة ولم يظهر فجأة بل جاء نتيجة معاناة شديدة وعلى مدى قرون طويلة فقد بدأت المحاولات منذ القرن الثالث عشر وتكبو ثم تقف على قدميها من جديد إلى أن وصلت إلى صورتها الحالية.

ولكن كيف يمكن لنا أن ننمو بالديمقراطية؟

يقرر الدكتور إمام أن تربية الوعي السياسي وتنميته مهمة تقع على عاتق المثقفين المستنيرين الذين ينبغي عليهم القيام بدور تنويري خطير فيما يشبه ما قام به المفكرون والفلاسفة التنويريين في أوروبا في القرن الثامن عشر فمهدوا بذلك لقيام الثورة الفرنسية وما نحن في أمس الحاجة إليه هو هذا الوعي السياسي الذي يحقق توحداً بين ماهية الإنسان وحريته بحيث يفقد وجوده في الحال إذا فقد حريته.

ثم يشير إلى أحد الجوانب السلبية لغياب الوعي السياسي وهو ما تمثل في الفهم المغلوط بشأن تطبيق النظام الديمقراطي الليبرالي حيث ذهب كثيرون إلى معارضة تطبيق مثل هذا النظام بدعوى أنه نظام غربي مستورد فكيف يجوز لنا نحن العرب أن ننقل عن الغرب تجربته وهو ما يعتبره المؤلف يدل على قصور في الوعي لعدة أسباب أن الديمقراطية،حسبما أشار،إنما هي تجربة إنسانية وليست نظاماً غربياً، فهي تجربة إنسانية عالمية في المقام الأول وليست تجربة الآخرين المختلفين عنا. ثم يذكر أن اليابان تطبق الديمقراطية وهي ليست دولة غربية وأن الهند كذلك تطبقها وهي ليست دولة غربية فضلاً عن دول آسيوية كثيرة وربما افريقية كذلك تسير في نفس الطريق. متسائلاً: ألا يدل ذلك ـ وفق المؤلف ـ على أنها تجربة إنسانية؟

ثم يتساءل عن أبعاد الحساسية من الديمقراطية الغربية ونحن نستفيد ونقتبس وننقل من الغرب آلاف الأفكار في جميع المجالات من السينما إلى المسرح إلى الإذاعة والتلفزيون.. فهل نوافق على ذلك كله ثم نرفض نقل العلاج لأمراضنا السياسية كما ننقل عنهم العلاج لأمراضنا الجسمية ؟

ثم يشير إلى أن من الأخطاء التي تنم عن قصور في الوعي السياسي أيضاً الظن بأن للديمقراطية شكلاً واحداً معيناً ينبغي أن يطبق بحرفيته وهذا غير صحيح فبعض الولايات السويسرية لا تزال تأخذ بنظم الديمقراطية المباشرة وحتى في الديمقراطية النيابية أي غير المباشرة هناك اختلافات واسعة بين الدول التي تطبقها ، فإنجلترا ملكية رئاسية تأخذ بالنظام البرلماني والولايات المتحدة جمهورية رئاسية تأخذ بالنظام الرئاسي وفرنسا تجمع بين النظامين وهناك تداخل بين السلطات الثلاث في إنجلترا وفصل حاسم بين هذه السلطات في فرنسا ولا يجوز للرئيس الأميركي حل البرلمان.

ويتساءل الدكتور إمام عن السبب في أننا نجد حرجاً في الاستفادة من النظم الديمقراطية المتقدمة أياً كان شكلها في حين أن التاريخ يظهر لنا أن الولايات المتحدة استفادت من الديمقراطية الإنجليزية رغم ما بينهما من استعمار وعداء وحروب ، وأن فرنسا استفادت من التجربتين الإنجليزية والأميركية معاً في وضع نظامها الدستوري.

وفي الختام يتطرق المؤلف إلى مظاهر أخرى لغياب الوعي السياسي ومنها الخلط بين الأخلاق والسياسة وعدم التمييز بوضوح بين هذين المجالين المهمين: الأخلاق التي تهتم بسلوك الفرد، والسياسة التي تعنى بسلوك الجماعة وهو خلط ورثناه عن العصور الغابرة عندما كانت المفاهيم الأخلاقية مدمجة في العادات والتقاليد التي تحكم المجتمع في غيبة القوانين.

ومن بين ألوان الخلط بين الأخلاق والسياسة ما شاهدناه في العصر الحديث كأن يضفي الحاكم على نفسه ألقاباً أخلاقية كأن يصف نفسه بأنه أب لجميع أفراد الشعب وأن المواطنين هم أولاده أو أنه رب الأسرة وكبير العائلة كما كان يفعل الرئيس السادات وهو يشعر بكثير من الفخر والاعتزاز بهذه الألقاب العجيبة التي لا نجدها أبداً في المجتمعات المتقدمة.

وكما يصف غيره نفسه بأنه الأخ فلان والأخ علان ومصدر العجب أنه خلط واضح بين الأخلاق والسياسة، ذلك لأن مفهوم الأب أو رب العائلة مفهوم أخلاقي

وهو واجب الاحترام حتى ولو جانبه الصواب ولا يجوز لأحد من أفراد العائلة أن يعصي له أمراً وليس كذلك الحاكم السياسي.

وأخيراً يؤكد على أن ما هو مرجو للإنسان العربي أن يعي ذاته وأن يرفض الوصاية فهو ليس قاصراً ولا ينبغي أن يفرض عليه أحد كيف يعيش لا الحاكم الأخلاقي ولا الحاكم الديني فقد أنكوى بنار النظم الشمولية والديكتاتورية عسكرية وغير عسكرية وأن له أن يمارس حقوقه السياسية عن وعي وتمكن واقتدار قائلاً :نريد منه أن يكون قادراً على أن يقول أنا صاحب هذه الأرض وأنا الذي أزرعها وأنا الذي أحصدها وأنا الذي أدافع عنها إذا استشعرت الخطر وأنا الذي أدفع الضرائب وأجلب ميزانية الدولة .. الخ. إذن أنا الذي أحكم وليس هناك أقدر مني ولا أدرى مني بمشكلات التنظيم السياسي فكما تقول الحكمة الأثينية القديمة " إذا كان الإسكافي هو الذي يصنع الحذاء، فإن من ينتعله هو وحده الذي يعرف أين يضايقه ".

(٣)

الصراع بين الوجودية والدين

قراءة في كتاب " كيركجور .. رائد الوجودية

" الجزء الأول "

للدكتور : إمام عبدالفتاح إمام

إمام عبد الفتاح إمام من أعظم الشخصيات العربية التي نفتخر بها، والتي تعرضت خلال هذا القرن لأهم شخصيات وكتابات أهم رواد الفلسفة والفكر، أمثال كيركجارد الفيلسوف واللاهوتي الفذ الذي أجرؤ بالقول أننا ما كنا نستطيع فهمه دون أن يقدمه لنا شخص مثل إمام عبد الفتاح إمام .فقد أثرى إمام، هذا العقل النابغ المكتبة العربية بترجماته ومؤلفاته الثمينة الغنية بالعلم والفهم والدراسة والتحليل هذا المزيج النادر في أيامنا هذه، فقد انطبعت أمانته وإخلاصه وجديته على كل عمل امتدت إليه يده سواء بالترجمة أو بالكتابة.

" لقد تصورت أن مهمتي هي أن أخلق المشاكل والصعاب في كل مكان "...
بهذه الكلمات لكيركجارد بدأ أستاذنا كلامه عن ذاك الشخص الفريد في الفصل الأول من الكتاب، وأثار على أثرها سؤالاً هاماً: هل يمكن أن يُعَد كيركجارد فيلسوفاً؟ وأول مَنْ يجيب بالنفي عن هذا التساؤل هو كيركجارد نفسه فهو كان يرفض أن يكون فيلسوفاً أو أن توصف أفكاره بأنها فلسفة، كما كان يخشى أن يتناوله الآخرون بالدراسة الأكاديمية. وهنا عرض الدكتور إمام رأي أحد الأساتذة " كوفمان " الذي أخذ يدرس ويحلل كيركجارد وقام بوضع أربعة اعتراضات عن كون كيركجارد فيلسوفاً:

١- أن كيركجارد نفسه لم يكن فيلسوفاً ولم يرد أن يكون كذلك. فإن الفيلسوف عند كوفمان يدرك عن وعي دوره البناء للحياة، كما قال سقراط " بأن الحياة التي لا يتم فحصها غير جديرة بأن يحياها الإنسان " فهذه دعوة للإنسان أن يكون ناقداً لمجتمعه ولما فيه من عادات وتقاليد، في حين أن كيركجارد يقول "أن المهم أن أفهم مصيري أنا، أن أجد الفكرة التي أكرس لها محياي ومماتي، " أن الفلسفة لا يمكن أن تقدم لنا الإيمان ولا ينبغي لها أن تفعل ذلك.." وبهذا كان كيركجارد معارضاً للفلسفة على نحو عميق .

٢- الاتهام الثاني لكوفمان أن كيركجارد كفيلسوف أعاد الثقة إلى سلطة الكتاب المقدس، فهذا فكراً لاهوتياً أكثر منه فلسفياً .

٣- تلاعب كيركجارد ببعض الكلمات مثل "جدل، روح، ابدي، عدم، خطيئة، حرية..." دون أن يوضح معناها الفلسفي

٤- أن نوع الجدل الذي برع كيركجارد في استخدامه يمكن استخدامه في البرهنة على أي شيء دون التركيز الفلسفي على إثارة الشكوك والتساؤلات كما فعل سقراط من قبل .

قد لا يكون كيركجارد فيلسوفاً مثل أفلاطون أو أرسطو لكن هذا لا يمنعه من أن يكون فيلسوفاً من طراز بسكال ونيتشه **الذين مزجوا فلسفتهم بإيمانهم تارة وبدمائهم تارة أخرى** .وإن كان كوفمان يتعجب كوننا ندعى أن كيركجارد فيلسوفاً وهو نفسه لم يرد أن يكون هكذا فمن الممكن أن نجيبه أو لعلنا نسأله: متى كان الباحثون يتقيدون بما يقوله الفلاسفة عن أنفسهم؟ ألم يرفض وليم جيمس تسميته فيلسوفاً.

برع كيركجارد – من وجهة نظر الدكتور إمام - في التهكم والسخرية، وقد عمل بجهد في رسالة الماجستير عن " مفهوم التهكم " (عن سقراط) أملاً في أن يفتح هذا الباب أمامه للتدريس في الجامعة لكن هذا لم يتحقق له، وصحيح أنه عمد خيبة الأمل هذه تعمداً دينياً ورأى أنها أشارة من الله توحي له بأن لا يسلك سلك التدريس الجامعي. ولكنه مع هذا لم ييأس بل أخذ يستمع لـ" شلنج " وقال تعقيباً على هذا " أنا سعيد سعادة لا توصف لسماعي محاضرات شلنج ..حتى إنني تنهدت طويلاً بما فيه الكفاية، وتنهدت الأفكار بداخلي، فهو حين نطق بكلمة " الواقع " **ركض جنين الفكر بداخلي في فرح** كما قفز الجنين من قبل في بطن أليصابات."

نجد في اتهام كوفمان لكيركجارد - كما يقول أستاذنا - أنه أعاد الثقة بالكتاب المقدس اتهام به الكثير من المبالغة لسببين :

١- أن التيار الفلسفي الحديث لم يكن قد تخلص تماماً من لاهوت العصور الوسطى" فهو لم يرفض سلطان الكتاب المقدس رفضاً تاماً، فديكارت قال" أن ما ينكشف لنا بواسطة الله يجب أن نؤمن به بوصفه أكثر الأشياء يقيناً... لابد أن نثق في السلطة الإلهية وحدها أكثر من ثقتنا في حكمنا الخاص"، وأيضاً نجد خواطر بسكال قد لا تخلو كل صفحة تقريباً بأية من آيات الكتاب المقدس .

٢- حين كان كيركجارد يلجأ للكتاب المقدس لم يكن يلجأ له كالوعاظ التقليدين، لكنه كان فيلسوفاً دينياً ينظر إلى هذه النصوص بمنظور وجودي يحتم على المرء أن يعيشها ويفهمها فهماً ذاتياً .فمثلاً كيركجارد ذهب إلى أن الخطية هي أقوى تعبير عن الوجود لأن شعورنا بها ليس إلا شعورنا العميق بوجودنا، لان الذات تؤكد نفسها في الخطية باعتبارها موجوداً مستقلاً عن الله. وحينما يستولى الشعور بالخطية على النفس الآثمة المنسحقة أمام الله، فإنها لابد أن تجد نفسها بإزاء الله وجهاً لوجه، فإن الخطية هي التي تقودنا إلى أعتاب الوجود الديني الصحيح. تحدث أيضاً ديفيد روبرتس عنه قائلاً "سوف يكون كيركجارد الشخصية المحورية في أي مناقشة وجودية بغير جدل، فلم يقتصر أثره على مجال اللاهوت وأنا أمتد إلى أولئك الكتاب الذين سوف نعرض لهم فيما بعد بوصفهم ممثلين للوجودية غير المسيحية (كالوجودية اليهودية، والوجودية الملحدة مثال سارتر) ففي خلال جيل واحد قفزت مؤلفات كيركجارد من ظلمات النسيان إلى مركز السيادة، فلم يكن أحد يعرف عنه الكثير حتى في أوربا نفسها "، واستكمل الكاتب هذا الفصل في شرح ومقارنة فلسفة كيركجارد بفلسفة الآخرين من الفلاسفة وخصوصاً هيجل، وتحدث عن مفارقة الإيمان الذي سيفرد لها جزءاً وافراً في الجزء الثاني من هذه الدراسة .

ذلك الفرد " لو سئلت عن العبارة التي أتمنى أن تكتب على قبري (هكذا يقول كيركجارد)، فلن أطلب إلا عبارة واحدة هي: ذلك الفرد..." ، "عزائي أن أحداً لن يستطيع بعد وفاتي أن يجد بين أوراقي تفسيراً واحداً لما كان يملأ حياتي كلها، لن يجد الكلمات التي تفسر له كل شيء.." ، ترى ماذا كانت مفاتيح هذه الشخصية أو إن صح التعبير ما هي سماتها البارزة وملامحها الرئيسة؟ سأعرض فيما يلي- كما يشرح مفكرنا - بعض سمات هذه الشخصية النادرة الفريدة " شخصية كيركجارد " وما أثر على تكوين هذه الشخصية :

١- يقول **براند** أن العامل الحاسم والأساسي في شخصية كيركجارد أنما يكمنْ في قدرته على الجمع في مركب واحد بين" الاحترام والاحتقار" ، "الازدراء والتوقير"، بينما يُرجع **هدفونج** هذا العامل المُشكل لكيركجارد إلى الاكتئاب والمزاج السوداوي، وآخرون أرجعوا هذا العامل إلى الانفعالات الجياشة والعاطفة المتوهجة التي كان يحملها في صدره، ويرى **روبرت هيس** أنه التمزق النفسي أو الانشطار الداخلي .

٢- آخرون رأوا أن الصراع الذي كان بين روحه وجسده، بين طاقته الروحية الهائلة وبين جسده السقيم والذي كان يسميه كثيراً "الشوكة في الجسد" على حد تعبير القديس بولس الرسول، والتي يقول عنها **هيرش**" أنها الدونية التي تحولت إلى علو.... لأنها جعلته يقفز إلى أعلى."

٣- يرى آخرون أن أحد العوامل التي لعبت دور في شخصية كيركجارد هي عزلته التي فرضها على نفسه وانعدام صلته بالواقع الحي الذي ظل طوال حياته يتطلع إليه، أنها أيضاً خبراته الضئيلة التي كان يجترها صباح مساء. ونجده يقول عن نفسه "أنا شجرة الصنوبر المتوحدة، مغلق على نفسي، أتطلع على السماء لا ألقي حولي ظلاً وليس سوى الخفاش هو وحده الذي يستطيع أن يبني عشه بين غصوني.." فقد كانت شخصية كيركجارد تشبه كثيراً شخصية "نيتشه" ضحلة التجارب وصلتها بالواقع الحسي هزيلة وخبراتها بالحياة سطحية غير أن هذا الافتقار إلى التجارب الحية يعوضه عند تجسيمه للمشكلات الفكرية وإضفاء الحياة عليها. فحياة كيركجارد رغم كونها فقيرة في الأحداث الخارجية إلا أنها تحوي ثروة من الأفكار لا نظير لها وهذه الثروة الفكرية جاءت عن طريق إثراء الفكر وبعث الحياة فيه لا عن طريق امتلاء الحياة .

٤- عامل أخر هام لعب دوراً في تكوين شخصية كيركجارد: وهو أسرته، أو "الأسرة اللغز" كما أطلق عليها .

نستطيع أن نقول مع أستاذنا أن شخصية كيركجارد هي مزيج فريد من كل هذه العوامل السابقة، فهي تجسيد للمفارقة، فإن وجوده العيني الفعلي أنما هو نسيج من عوامل كثيرة متناقضة ومتنافرة تفاعلت معاً وانصهرت في "ذلك الفرد" ، فرغم المزاج السوداوي الذي كان له فقد كان مرحاً يحاول أن يُضحك الآخرين بتهكمه ومزاحه. فقد عاش وحيداً ومات وحيداً وقضى حياته القصيرة في عزلة رهيبة لا يصاحبه فيها سوى ذاته. وقد كان اسمه أيضاً قاتماً كروحه فكلمة "كيركجارد" تعني حرفياً" **المقبرة**"، فقد استسلم كيركجارد إلى كل هذه العوامل التي لعبت دوراً في تشكيله وقد حول هذه الفكر "فكرة الاستسلام والإذعان" فيما بعد إلى "استسلام وإذعان الإيمان ."وقد أراد كيركجارد أن تكون فلسفته تعبيراً عن وجوده الخاص الذي هو نسيج من التناقضات وأن يستخرج من أعماقه ما يشعر به من ألم وتوتر وعذاب ومعاناة ليكوّن نظرية عن الإنسان بصفة عامة وليس عن نفسه فقط.

ما المقصود بالشوكة في الجسد عند كيركجارد؟ هي أشارة في أغلب الظن إلى تكوينه الفسيولوجي والذي سبب له أنواعاً لا حصر من الصراع النفسي الحاد والآلام النفسية الشديدة، فقد كان هناك تنافراً بين روحه وجسده وهذا التناقض والتنافر أضفى عليه مزيداً من الاكتئاب والذي دفعه إلى مزيد من العزلة والبعد عن الحياة الاجتماعية. فلا شك أن مزاجه السوداوي وحبه للعزلة كان يرجع إلى صحته السقيمة وتكوينه الجسدي الشائه فقد كان غير جميل المنظر، قميء القامة، ذا صوت نشاز كأنه نعيب غراب، أحدى ساقيه أطول من الأخرى محروماً من محاسن الجسد،

هنـاك تقـوس فـي عمـوده الفقـري نتيجـة سقوطـه مـن أعلـى شـجرة عنـدما كـان صـغيراً (وهذا التقوس كـان يسبب لـه متاعب بين الحين والأخر فقد كـان يسقط خـائراً علـى الأرض دون أن يستطيع النهوض بسهولة ولقد كان يكره كراهية شديدة أن يراه أحداً فـي هـذا المنظـر وإذا حـدث هـذا ورآه شخصـاً مـا كـان يتـألم بشـدة ويسـارع أن ينهـي الموقـف بدعابـة خارجيـة ولكـن فـي اعتصـار ألـم داخلـي)، ولهـذا فقـد شـعر أن بـاب السعادة قد أُغلق من دونه، ولكن رغم هذا كـان هنـاك جانبـاً أخراً بداخلـه وهو **جانب الروح**، فقد كـان صـعب المـراس، سـاخر المـزاج، حـاد الـذكاء، لاذع التهكم، ذا خيـال عجيب وعبقرية ساحرة. فقد كان مُطوباً ومُتجنباً فـي آن واحـد، محبوبـاً مكروهـاً فـي ذات الوقت.

الاتصال غير المباشر مع الواقع ويرى أستاذنا هنا التأثير البالغ لبعض العوامل والتي منها:

١- " **النزهات الخيالية** " فقد كـان والـده يمنعـه مـن الخـروج مـن المنـزل ليلعـب مـع الأطفال في مثل سنه، فعندما كـان يريـد الخـروج خـارج المنـزل كـان والـده يقـوده فـي رحلة خيالية بالغة الغرابة وهما يجولان ويدوران فـي ارض الغرفـة ويصـف لـه بدقـة مـا يريـد الطفل أن يراه ويزوره من أمـاكن فمـا كـان مـن خيـال كيركجـارد الطفل أن يشتغل بهذه النزهات الخيالية الخالية من الحياة المتجسدة لكنهـا مليئـة بالحيـاة التخيليـة والصور الذهنية .

٢- " **الإصغاء العميق** "عندما كبر قليلاً كـان والـده يسمح لـه بـالجلوس فـي حلقـات المناقشة بانتباه شديد وتركيز تام لما يدور بين والده وأصدقاء والده مـن نقـاش حـول القضايا الفلسفية واللاهوتية وهذا زاد خياله اشتعالاً والتهب حماسـاً لعـالم الخيـال وزج به أكثر فأكثر للهروب من الواقع. وفي المراحل العمرية الأكبر تنمو موهبة الاستماع هذه لديه وتشعله مناقشات أخوه بطرس كريستيان حول اللاهوت .وهكذا أخذت تنمـو لدى كيركجارد موهبة وملكة الخيال خلال مراحله العمرية المختلفة – طفلاً ثم صـبياً ثم شاباً ثم ناضجاً – أن يخلق بخيالـه عالمـاً من لا شـيء. فلن يكـون غريبـاً أن يحيط نفسـه بمجموعـة مـن الشخصـيات التـي اخترعهـا بخيالـه الخصـب وكسـاها لحمـاً ودمـاً فأصـبحت تؤلـف كتبـاً وتعـرض آراءً وتعبـر عـن مواقـف مختلفـة، بطـرق وبأسـاليب كتابية تختلف باختلاف ذلك النمط الذي تنكر فيه كيركجارد وهو يتقمصها .

نشأة حمقاء :تعرض مفكرنا العظيم في هذا الجزء لحياة كيركجـارد ومـا أثـر عليه بأكثر تفصيلاً من خلال أسرته "الأسرة اللغز" كما سماها كيركجـارد، وبـالطبع لن نتطرق لسرد هذه القصة الغريبة جداً، الفريدة جداً، المؤلمة جداً لطفل نشأ مـع أب

يحمل في أعماق فكره أنه ملعون من الله وأخذ يفسر كل شيء في حياته من مطلق تنفيذ هذه اللعنة المنتظرة من العناية السماوية، فيصب كآبته ومرضه على هذا الطفل كيركجارد، حتى اختمر في ذهنه أن الطريق الوحيد للمصالحة مع الله أن هو أن يترك هذا الطفل "كيركجارد" مُحرراً لله وأن يضحي به كما ضحى إبراهيم بابنه أسحق من قبل. وأنه عليه أن يربي الطفل بطريقة خاصة تمنعه من أن يهرب من مصيره المحتوم. وبهذا نرى خاصيتين أساسيتين تعبران عن حياة الطفل الصغير في مرحلة الطفولة :الخاصية الأولى :الانفصال عن الواقع والخوف من أي احتكاك بالواقع لأن هذا يعني مزيد من التوتر والصراع، الخاصية الثانية :هي الارتداد المستمر على الذات والبعد عن دنيا الناس بحيث لا يكون له من العالم سوى ذاته بما فيها من مشاعر وأفكار وعواطف. وهنا نرى العوامل التي لعبت دوراً هاماً في تلخيص فكره، فهذه الخبرة التي تبلورت في بداية خبرته الحياتية جعلها المبدأ الحقيقي لكل فلسفته " فالإنسان ينبغي عليه أن يعرف نفسه قبل أن يعرف أي شيء أخر، وبعد أن يفهم الإنسان نفسه من الناحية الداخلية وأن يتبين طريقه على هذا النحو، هنا وهنا فقط سوف تنعم الحياة بالسلام والمعنى "

الصورة القاتمة للمسيحية :لعب الأب دوراً لا يمكن إنكاره في بث هذه الصورة عن المسيحية في داخل هذا الطفل الصغير. فالمسيحية التي عرفها هي المسيحية الكئيبة المظلمة التي تركز باستمرار على العذاب والمعاناة فقد حلت صورة المسيح وهو على الصليب مركز أفكاره في فترة مبكرة جداً من حياته. وهنا نجد جذور فكرتين سوف يتسم بهما موقف كيركجارد تجاه المسيحية :**الأولى** :كان يشعر انه مخصص للعذاب في هذا العالم وانه ضحية .**الثانية** :شعوره بالعثرة تجاه المسيحية ومن ثم أحياناً بالثورة والتمرد ضد الله لأنه خلق العالم على نحو ما هو عليه وفرض على الناس مثل هذه المطالب ولكنه كان يشعر أن المسيحية صادقة صدقاً مطلقاً رغم شعوره بقسوتها. ورغم وراثته للسوداوية من والده إلا انه ورث صفة المرح من أمه، وهذا يفسر الصفتين التي سبق وتحدث الكاتب عنهما" الجانب الداخلي المكتئب من الأب، والجانب الخارجي المرح من الأم"

ينتقل بعد ذلك إمام إلى الحديث عن (روجينا أولسون) وهي خطيبته التي تركها، رغم حبه الشديد لها، إيماناً منه بأن الله يطلب منه ذلك **:** سنكتفي بكلماته هذه عنها **"** الشيء الوحيد الذي يعزيني إنني استطيع أن ارقد لأموت واعترف ساعة وفاتي بذلك الحب الذي لم استطيع أن اعترف به طوال حياتي، وهو الذي جعلني سعيداً وشقياً بدرجة واحدة "

الصراع حتى الموت: في هذا الفصل يتناول الدكتور إمام صراع كيركجارد الدامي مع صحيفة القرصان، ومع ما نُشر عنه وعن هيئته ومع سفاهة ما كُتِب عنه، واختيار كيركجارد أن لا يرد عليهم لأنه وجد في هذا إقلالاً من شأنه ونزولاً لهذا المستوى المتدني، فهل سيرد على هؤلاء السفهاء، السوقة، الدهماء.

وفي صراعه مع الكنيسة: لقد أنشغل كيركجارد بقضية " آدلر" ذلك الفرد الذي كان له توجهاً دينياً وأيماناً بأن الله قد دعاه لشيء ما ولكنه سرعان ما تنصل منه عندما شُنت عليه حملة تفنيد وتشكيك فيما يؤمن به، ومن هنا أهتم كيركجاد بهذا الفكر وأراد أن يؤكد حقيقة" أن الفرد المستثنى ينبغي عليه إلا يخضع للنظام القائم، بل على العكس، عليه أن يقطع علاقته بهذا النظام مادامت له رسالة سيقوم بها، فإذا كان هذا الفرد مُصلحِاً حقيقياً فأن عليه أن يتوقع باستمرار أن يُسلط السيف على رقبته وأن يتهدده الخطر بصفة مستمرة. فآدلر لو كان تجربته مع المسيح حقيقة ما كان تراجع عنها"، وبعد هذا توالت الحروب بينه وبين الكنيسة، وخصوصاً بعد أن وصل كيركجارد لتصور واضح لمهمته وهي المطالبة بتحقيق الشرط الأساسي للمسيحية وهو أن تكون حياة الواعظ مطابقة لوعظه. وشيئاًً فشيئاًً بدأ يوجه تهمه الواضحة للمعاصرين من رجال الدين متهماً إياهم بتزييف المسيحية، وأن المسيحية اليوم لم تعد موجودة في هذا العالم المسيحي. وشعر أنه لا أحد يستطيع القيام بهذه المهمة إلا هو وحده وأن حياته الماضية كلها لم تكن سوى أعداداً وتمهيداً لهذه المهمة، واقتبس كلماته "أنا على أتم الاستعداد للقيام بهذه المهمة الآن، ولقد ندمت ندماً أبدياً على أنني لم أقم بها من قبل، وسوف اندم ندماً أبدياً أيضاً لو تركت نفسي تهاب أو تجفل؛ أن الدولة بتعينها للقساوسة قد جعلت المسيحية مستحيلة" "تخلصوا من المسيحية الرسمية، وافتحوا الباب ليدخل الاضطهاد، تلك اللحظة التي ستعود فيها المسيحية إلى الوجود"

وفاته :وهنا سنختار فقط كلماته شديدة التأثير التالية .." :نعم سلامي إلى البشر جميعاً لقد أحببتهم وحرصت عليهم كثيراً، قل لهم أن حياتي كانت عذاباً هائلاً لم يعرفه ولم يفهمه الآخرون، ربما بدت كبرياء وغروراً لكنها لم تكن قط شيئاً من ذلك. أنا لست أفضل من الآخرين.... كانت عندي شوكة في الجسد ولهذا لم أستطع أن أتزوج وأن أدخل في العلاقات العادية المألوفة .ولهذا استنتجت أن مهمتي غير عادية. ولقد حاولت أن أقوم بهذه المهمة قدر أستطاعاتي ."

فالعبقرية إذن تحتاج إلى نار مستعرة توقدها وتلهبها وتقدح قدراتها، لهذا انصرف كيركجارد عن الزواج ليتفرغ إلى ما هو أهم وأبقى في مجال الفكر ومجال الروح، وهو هنا الصراع مع مجتمعه وما فيه من زيف وفساد أدى إلى" تزييف "

الذات البشرية وطمس معالمها الشخصية، فلم يعد هناك شيء أسمه" الفرد "المتميز، وإنما هناك الشخصية المهلهلة غير المستقرة التي يسهل ان تسير مع القطيع فيتحكم فيها الطغاة الذين هم" الجماهير "مرة و"الكنيسة "مرة أخرى .

كيركجارد بين الدين والفلسفة والسياسة " :يقوم الفساد الأساسي في عصرنا، كما يقول الدكتور إمام ، على إلغاء الشخصية، فلا أحد يجرؤ أن تكون له شخصية بسبب الخوف الجبان من الناس، ومن هنا فإن كل فرد تتقلص" **ذاته** " وتتكمش أناه في مواجهة الآخرين..، والسؤال الذي يطرح نفسه في هذا الفصل : هل كان كيركجارد مًصلحاً دينياً من طراز "مارتن لوثر " و "جون كالفن" وغيرهم من الرجال الذين أرادوا أن يعيدوا إلى المسيحية بساطتها الأولى وأن يطهروها مما علق بها من شوائب؟ !

لم يكن كركجارد – في رأي إمام - مصلحاً دينياً، فقد هاله ما وصلت له الكنيسة في عصره، وأراد أن يعمل على إصلاحها وأن يعود بالدين إلى نقاءه الأول، على العكس فقد كان كيركجارد مُفكراً ذاتياً من طراز نيتشه، وفيلسوفاً دينياً من طراز باسكال. وعن طريق التفكير في وجوده الخاص الذاتي وصل لمجموعة من الأفكار الفلسفية الخاصة التي تدور حول بناء الفرد وماهيته الحقيقية. فقد أتخذ كيركجارد اتجاهاً مضاداً لهذا التيار الهيجلي، نسبة إلى هيحل الذي قضى على الفرد وعلى شخصيته البشرية، وعمل على محو الفروق الكيفية الأساسية بين الناس وهذا بدوره جعل الفرد مجرد رقم وسط الجماعة. وهذا أنعكس على الكنيسة وعلى إلغاءها لخصوصية الذات وعلاقاتها الحية بالله بما فعلته الكنيسة من جعل الفرد فقط يقوم بتأدية الطقوس الدينية مع جموع المصلين، ويفعل ما يفعله "القطيع " ويخفي ذاته وشخصيته .فنجد كيركجارد يقول "ونفس الشيء يحدث بالضبط في مجال الدين، إذ نرى القساوسة يستغلون "الكنيسة" في مساعدة الفرد للاختباء وسط القطيع، فما يرغب فيه الناس هو أن يعثروا على تجريد يحميهم بحيث لا يستطيع المرء أن يقول "**أنا** "هذه الكلمة الخطيرة هذه الأيام" وهكذا تكاتفت وتضافرت جهود الكنيسة مع رجال السياسة مع المفكرين على القضاء على الشخصية البشرية ومحو الفروق الفردية الكيفية بين الناس وإعلاء ما يسمى بالشعب أو الجموع"، فقد كان كيركجارد يهدف إلى إنقاذ الشخصية البشرية من الضياع وإلى أن تسترد ذاتها وأن تستعيد خصوصيتها التي فقدت وسط الجماهير، فقد كان كيركجارد يحرص على أن يستعيد الفرد شخصيته المتكاملة وأن يكون الفكر نابعاً من الشخصية ذاتها ومن خبرة الفرد الشخصية وأن لا يعيش إلا أفكاره هو. وقد وجد كيركجارد أن هذا التباعد بين العقائد والسلوك ملمحاً أساسياً لمرتادي الكنيسة وأطلق على هذه الصفة أو الظاهرة

"انفصاماً في الشخصية " فما يُنادي به في الكنائس من طقوس وعقائد في وادٍ وما يحياه الفرد في الحياة الشخصية في وادٍ أخر. فما كان يحاربه كيركجارد هو "انفصام الشخصية" الذي يعني أن تنقسم الشخصية البشرية على نفسها فتتحول إلى شخصيتين مستقلتين داخل الشخصية الواحدة وهنا جاءت العبارة الشهيرة" كنْ ذاتك"، فما حاربه كيركجارد هو ذلك التدين المزيف للكنيسة حيث يقول" :كل منْ أراد أن يعلم المسيحية ممنوع عليه أن يذهب إلى الموضوعية أو أن يخفي شخصيته، فكل ما يقوله وكل ما يعلمه، لابد أن يؤكد شفافية الشخصية الخالصة أعني أن تكون حياته هي تعليمه" " التهمة التي أوجهها على الكنيسة القائمة هي ان كل شيء يقوم على الكذب، عبادة الله ليست سوى سخرية من الله والمشاركة فيها جريمة "...، ولهذا فقد كان المطلب الأساسي لكيركجارد هو" الصدق"، ذلك الصدق الذي يوحد ويلغي الفصام بين الفكر والحياة" القاعدة العامة في كل اتصال ديني هو أن يكون صادقاً ولماذا؟ لأن المطلب الديني يستهدف الفعل "أي تتحول الأفكار إلى سلوك وفعل .

يؤكد الدكتور أمام أن ما كان يطلبه كيركجارد من "صدق" لم يكن فقط في الاتجاه الديني الكنسي، فما يطلبه كان "الصدق والأمانة، والتكامل بين الفكر والعمل" في كل المجالات السياسية والاجتماعية. فهذا مطلب لكل زمان ولكل مكان. وما يثير الإعجاب حقاً هو كلمة الحق التي قالها الكاتب عن مجتمعنا العربي وما به من مرض "فهذا الصدع في الشخصية بارز في مجتمعنا العربي بصورة أوضح مما كان في عصر كيركجارد، فهذا الفصام الذي يتحدث عنه موجود عندنا من الرأس حتى القدم".

الحقيقة هي الذاتية: "أن ما ينقصني في الحقيقة أن أرى نفسي بوضوح وان اعرف ما يجب على أن اعمله لا ما ينبغي على أن اعرفه إلا بمقدار ما تسبق المعرفة العمل. أن المهم أن افهم مهمتي في الحياة "

يشير إمام إلى أن المعرفة ليست قيمة بدون عمل، المهم أن تتحول الحقيقة إلى ذاتية، أن تمتزج الحقيقة مع الذات وتصبح شيئاً واحداً، وهنا نجد نوعين من الحقيقة لدى كيركجارد :الأولى :الحقيقة الموضوعية :تلك الحقيقة العارية" التي تقف أمامي باردة"، حقيقة خارجية لا تهتم بالشخص الذي يعرفها. وقد كان كيركجارد أول من بدأ الاحتجاج على الحقيقة الموضوعية، ثم سار الفلاسفة الوجوديين على هذا الدرب . فهذا الفكر المجرد الذي تميز به الفكر والفلسفة الهيجيلية عمل على إلغاء الشخصية وإزاحة الفردية، وهكذا نقضي على الحرية التي هي صميم الوجود البشري .والثانية: الحقيقة الشخصية :الحقيقة التي تصبح جزء مني وتكون "علاقة" بين الذات والموضوع (موضوع الحقيقة). أي أن يكون لها بعداً شخصياً. هنا نجد خطورة الفكر

الموضوعي والحقيقة الموضوعية المجردة على المسيحية" فالقبول الموضوعي للمسيحية يعني تحويلها إلى ديانة وثنية وتفريغها من الفكر ."في مواجهة هذه الدعوى الموضوعية يسعى كيركجارد لإيجاد رؤية جديدة للإنسان، أخذاً منهجاً وفكراً جديداً يسعى للوصول إلى الحقيقة، فالوصول إلى الحقيقة يحتاج إلى" شخصية"، و"ذات " فإن كانت العلاقة مع الله تتطلب الحقيقية فلهذا لابد أن تؤسس هذه العلاقة مع الله على الشخصية الحقيقية "أي على الذات المتفردة". ولهذا فلا يصلح معها تلك النزعة الموضوعية التي لا تبني على الداخل، بل تبنى على علاقة خارجية بالطقوس

نظرية كيركجارد في اليأس :هناك ثلاث صور- كما ذكرها إمام - لليأس في نظر كيركجارد :الصورة الأولى: أدنى صور اليأس :هي تلك التي لا يشعر فيها المرء بأنه ذات أي أنه موجود روحي وليس فقط موجود مادي .الصورة الثانية :هي الصورة التي يعرف المرء فيها أنه ذات، لكنه لا يريد أن يكون ذاته فالذات تهرب من نفسها وتهرب من الذات التي تعرفها، أنها ترغب في أن تهجر بشريتها وهذا هو "يأس الضعف " ولهذا فهذه الذات نجدها تلجأ على " الانطواء "و"التقوقع "على نفسها .الصورة الثالثة:هي مستوى أعلى من اليأس" يأس التحدي"، وهي المرحلة التي فيها تريد الذات أن تؤكد نفسها بوصفها ذاتاً بشرية لكنها تريد ذلك دون أن تعترف بارتباطها واعتمادها المطلق على الله وهذا هو يأس التحدي، وهذا النوع من اليأس هو يأس كيركجارد نفسه وأمثاله من العباقرة، في هذا اللون من اليأس تريد الذات أن توجد وأن تحقق نفسها، وهذه الذات هي ما يريدها المرء أن تكون.

التفرد والإيمان :يؤكد الدكتور إمام - كما يرى كيركجارد - أن هذا الشخص الذي اكتشف تفرده وأنه ذاتاً مستقلة ولا تخضع للحشد، أن هذا الفرد هو وحده منْ يستطيع أن يدخل محراب الإيمان، ألم يقل المسيح "ادخلوا من الباب الضيق"؟ وكما قال سقراط "إن باب الرزيلة واسع يدخله الناس جماعات أما باب الفضيلة فضيق لا يدخله إلا الشخص الأوحد"، هذا الشخص الأوحد في منظور كيركجارد هو الذي يستطيع الدخول إلى مضايق الإيمان فينفتح الطريق أمامه ثم ينغلق عليه، وهذا الطريق لا يعبره في المرة الواحدة إلا شخص واحد، ولا يستطيع المرء المرور إلا بشرط أساسي هو ألا يكون له دليل يدله أو رفيق يهديه" فارس الإيمان لا يستطيع أن يساعد أي فارس آخر، الفرد المتطور من الناحية الروحية يحمل معه في قبره سر تطوره وهنا لا يوجد مجتمع ولا يوجد تآلف اجتماعي".

نقده لفلسفة كيركجارد :

١- أخطأ كيركجارد في فهمه "للمساواة "ومن ثم كراهيته للديمقراطية، فإن المساواة التي تنادي بها الديمقراطية هي مساواة الجميع أمام القانون فهي لا تلغي التفرد ولا تقوم بتسطيح الآخرين جميعاً على سطحية أو سطح واجد متجاهلة في هذا أي تفرد أو تميز أو تفوق أو مواهب أو إمكانيات، وأن هذا الحسد والكراهية والمقت يخلقها ذلك الاستعلاء المتغطرس الذي يظن أنه من طينة مختلفة عن طينة البشر.

٢- هل الفرد يستطيع أن ينمو بمفرده في عزلة دون هذا الاحتكاك بالمجتمع والأفراد؟! هل من الممكن تجاهل كل هذا الانجاز الاجتماعي الذي أنجزته البشرية في طرق التواصل الاجتماعي بدافع أن هذا قد يفسد فردية الفرد وتميزه؟!

٣- قد كان مذهبه محافظاً يخشى الجديد، لا لأن الجديد باستمرار أسوأ من القديم وإنما لأنه يحتاج إلى التكيف والتوافق مع أساليب جديدة في الممارسة وذلك باستمرار مضيعة للوقت وللجهد الذهني. وأن الشيء الوحيد المهم هو الإنسان وموقفه تجاه الفكر. فيكف يكون ثائراً دون أن يسعى للتجديد؟ أليست الثورة تحمل في طياتها بحثاً عن التجديد والتغيير؟

المؤلفات والمنهج :كان كيركجارد غزير المؤلفات، فقد جُمِعَت مؤلفاته في أربعة عشر مجلداً فضلاً عن ما يقرب من ثمانية عشر مجلداً لليوميات، وقد اتسمت كتاباته بنوعي من الاتصال، الاتصال المباشر، والاتصال غير المباشر. ومن الممكن تقسيم مؤلفاته إلى ثلاثة أقسام (وهذا ما حاول إمام القيام به)

القسم الأول :يشمل مجموعة المؤلفات المستعارة، والتي أطلق عليها كيركجارد نفسه "المؤلفات الجمالية" وهي تحوي على "أما – أو " في مجلدين، "الخوف والقشعريرة) الرعدة)" و "التكرار" و "مراحل على طريق الحياة"، و"مفهوم القلق". وهذه المؤلفات تتميز بخاصيتين أنها كُتِبت بلغة رومانتيكية شاعرية، والثانية أنها كُتِبت بأسماء مستعارة .**القسم الثاني :**وهي تضم المؤلفات الفلسفية، وفيها يتحدث كيركجارد بلغة الفيلسوف وليس الشاعر، وهذه المجموعة تحمل اسماً مستعاراً واسم كيركجارد كالمسئول عن النشر. منها" الشذرات الفلسفية"، و"حاشية ختامية".

القسم الثالث :يضم مجموعة المؤلفات الدينية – كتب و مقالات و نشرات- وهي تتميز أنها تحمل اسم كيركجارد شخصياً كمؤلف وأيضاً أنه يتحدث فيها بلغة الوعظ، مثل "أحاديث تهذيبية"، هذا التقسيم لا يعبر عن تطور كيركجارد في الكتابة،

فقد كان في الوقت الذي يكتب فيه شيئاً جمالياً شاعرياً يكتب شيئاً وعظياً أو فلسفياً)بالطبع جاءت أوقات غلب عليها نوعاً ما من الكتابة، كما حدث في بداية حياته غلب عليه الجانب الجمالي ، وفي آخر حياته غلب عليها الجانب الوعظي الديني). أيضاً هذا التقسيم لا يعبر عن أن الكتابات الجمالية شملت فقط موضوع العاطفة والحب، ولكنها تطرقت إلى موضوعات أخرى كما حدث مثلاً في "خوف ورعدة" أنه نعم تحدث عن حبه لروجينا ولكنه في نفس الكتاب تحدث عن التعليق الغائي، والاستسلام والإذعان، والإيمان.

ويقسم إمام المنهج عند كيركجارد إلى منهج الاتصال المباشر وغير المباشر :في الغالبية العظمى من مؤلفاته كان يتبع منهج الاتصال غير المباشر، هذا المنهج الذي كان يختار فيه أسماءً مستعارة لكتاب كتبه، وأيضاً تلك المؤلفات عبرت تعبيراً شديداً عن مراحل حياته المختلفة وما أثر في تكوين شخصيته وأسلوبه وفكره. ويقول كيركجارد نفسه أن الاتصال غير المباشر "هو من خاصيتي الطبيعية نتيجة لما مررت به في الحياة"، ويرى المحللون لفلسفة كيركجارد أن المؤلفات التي أتبع فيها منهج الاتصال غير المباشر هي من أقوى الكتب والأكثر أهمية لأن أسلوبه فيها تميز بالعمق. وهذا عكس منهج الاتصال المباشر الذي أتبعه في السنوات الأخيرة من حياته وهو ذلك الوقت الذي أقترب فيه من الاتجاه الديني (حيث قال أنه يقف في بيته) واخذ يعلن لمعاصريه اتجاه الشخصي وموقفه المسيحي، وهنا عبر عن أفكاره الشخصية بصورة مباشرة دون اللجوء لمنهج الاتصال غير المباشر أو استخدام الأسماء المستعارة.

و**من مؤلفاته"** : من أوراق مازال حياً" ، "مفهوم التهكم"، "أما – أو"، "حديثان تهذيبيان"،" التكرار"، "الخوف والقشعريرة (الرعدة)"، "ثلاث أحاديث تهذيبية"، "الشذرات الفلسفية"، "مفهوم القلق"، "مراحل على الطريق"، "حاشية ختامية"، "أعمال المحبة"، "المرض حتى الموت"، "أزمة في حياة ممثلة"، مقالات صحيفة الوطن، اللحظة (عشرة أعداد).

(٤)

قراءة في كتاب (أفلاطون والمرأة)

للدكتور : إمام عبد الفتاح إمام

كرمت الأديان السماوية المرأة بالرغم من نظرة العالم إليها على إنها الخطيئة الأولى التي أخرجت آدم من الجنة وأدخلت الموت إلى العالم وكان سببها غواية المرأة فالإسلام كان واضحاً في إنصاف المرأة فلا (وأد للأنثى) ولا حرمان من الميراث ولا إكراه في الزواج ، ولا حجر على تفكيرها وثقافتها..

لكن الأعراف الاجتماعية والعادات والتقاليد فرضت عليها سمات منافية لكينونتها فاعتبرت رمزاً للحس والجسد.. وهناك بعض الفلاسفة نظروا إلى المرأة نظرة دونية، وكان لتحول المجتمعات من المشاعية إلى الملكية الخاصة الدور المهم والمرأة جزء من هذه الملكية الخاصة أو العامة، وهكذا كان الارتباط قوياً عبر التاريخ بين الملكية الخاصة و المرأة لتكون وعاء نقياً لإنتاج سلالة مضمونة من صلب الرجل ترث ما لديه مادياً ومعنوياً.

يتناول الفصل الأول المرأة في (محاورة الجمهورية) والمجتمع المثالي الذي يريد أفلاطون إقامته وعن الصفوة من الحراس التي اختارها للحكم وحرم عليها الملكية لأنها مصدر الشقاق والتنافر، ومن ثم اختفت الأسرة مما أدى إلى اختفاء دور المرأة التقليدي (كان أفلاطون يعتقد أن المرأة من مقتنيات الأسرة فإذا ألغيت الملكية تحررت المرأة من دورها الطبيعي) وما هو دورها بعد إلغاء الأسرة.. وهنا يحيلها أفلاطون إلى رجل تتدرب على الحرب والقتال وهي عارية تماماً دون أن تشعر بأي خجل والفارق بينها وبين الرجال الشعر فقط.

وفي الفصل الثاني يدرس المرأة في محاورة القوانين، وهنا يسمح أفلاطون بعودة الملكية، وتعود الأسرة إلى وظيفتها والمرأة إلى دورها (ربة البيت) وهنا تظهر الفروق بينها وبين الرجل في الرياضة وتعلم الموسيقى وشغل الوظائف في الدولة، وخلوها من الوظائف إلا من لجنة الإشراف على الزواج المؤلفة من مجموعة عجائز، وتعود سلطات الأب إلى الظهور، وواجب الاحترام من الزوجة والأبناء معاً لأنه مالك الأسرة بالمعنى الحرفي للكلمة والمرأة في قوانين أفلاطون قاصر وليس من حقها أن ترث، ولا يجوز أن تتزوج إلا عن طريق وصي يقوم بذلك.

في الفصل الثالث يظهر (الحب الأفلاطوني) الشهير وعلاقته بالمرأة.. يظن البعض أن الحب الأفلاطوني عذري لكن ذلك لا علاقة له بالعذرية لأن الجنسية المثلية كانت منتشرة عند اليونان.. والحق أن أفلاطون كره جميع أنواع العلاقات

الجنسية، ومن ثم كره الجسد واعتبره سجناً للروح ولهذا ركز على اتصال الرجل بالمرأة فقط من أجل الإنجاب حتى لا يفنى النوع الإنساني... وبذلك نرى أفلاطون ضمن التراث اليوناني الذي يحمل العداء للمرأة.. وليس صحيحاً بأنه أول من نادى بتحرير المرأة، أو إلى المساواة بين الجنسين. أن عباراته في (محاورة الجمهورية) خداعة لأنها ألغت المرأة وحولها إلى رجل لأن المنزل فيها ألغي وألغيت المرأة ودورها.

وبذلك كانت فلسفة أفلاطون عكساً للتراث اليوناني الذي كرس لكراهية المرأة مؤكداً قول هيجل (إن الفلسفة هي عصرها ملخصاً في الفكر). وبذلك لا يمكن أن يتخطى المرء لزمانه أو يتجاوز الفلسفة لزمانها الخاص.. ولو أراد أفلاطون حقاً تحرير المرأة لما تركها في القاعدة العريضة المنتجة لأن وجودها في هذه الطبقة الدنيا ارتبط بوجود الملكية تماماً مثلما ارتبط تحررها المزعوم بإلغاء هذه الملكية.

ومن العادات والتقاليد استحدث من الميثولوجيات في (أثينا واسبرطة) ومثالها أن أفلاطون يفرض غرامات على كل من يرفض الزواج ومن يفشل فيه ، ويقوم حارس معبد الآلهة بجمع الغرامات على من يفشل أو يتجاوز السن المحددة للزواج أو على أصحاب المهور الباهظة .

والفتى وحده الذي يبحث عن الفتاة ، أما هي فلا. كما أن الغرامة تفرض على الشاب الأعزب دون العانس.. فالشاب يتزوج بين الثلاثين والخامسة والثلاثين، أما الفتاة فتتزوج ابن السادسة عشر والعشرين ولا يحق بأي شكل أن ترفض الفتاة الزواج، فمن الكفر أن يحرم الرجل نفسه من نعمة الزواج.

ويحدد سن التعيين في الوظائف الرسمية للمرأة في الأربعين وللرجل في الثلاثين أما التعليم فيقسم إلى قسمين- التمرينات الرياضية وهو جسدي والثاني روحي كالموسيقى والأدب والفنون ومن ثم الرياضيات..

وأخيراً : لم يخرج أفلاطون من إطار تراثه اليوناني الذي يحمل في أعماقه العداء والكراهية للمرأة.. وليس صحيحاً بأنه أول من نادى بتحرير المرأة. ودعوته في جمهوريته إلى المساواة خدعة كبرى جاءت نتيجة إلغاء المرأة من خلال إلغاء دورها.. علماً أن أفلاطون لم يتزوج وليس لديه أدنى قدر من التعاطف مع المرأة لكنه كتب فيها شعراً جميلاً.

(٥)

قراءة في كتاب

(أفلاطون والمرأة ... للدكتور إمام عبد الفتاح إمام)

بقلم: طيرشي كمال (*)

توطئة

صدر كتاب(أفلاطون والمرأة) عن مؤسسة الأهرام للنشر والتوزيع بالقاهرة (جمهورية مصر العربية) ، وضمن سلسلة "الفيلسوف .. والمرأة " في طبعته الثانية، الصادرة عام ١٩٩٦، للمفكر المصري إمام عبد الفتاح إمام ، وتعتبر هاته السلسلة الموسومة " الفيلسوف ... والمرأة " محاولة جريئة للتأكيد على أن الصورة المهترئة والمعيبة التي انتشرت بين أوساط المثقفين والسوسيولوجيين والسيكولوجيين ورجال الدين عندنا ، ما هي إلا إسقاطا للموروث الذي صوره لنا فيلسوف العصر الهيلينستي الإغريقي ، لتجد في واقعنا الحياتي المعاصر اليد الطولى التي تدعمها و تأخذ بها، والأدهى من ذلك كله تدثرها بدثار الدين، كما نهجت سالكة دربها بمنحى السند الثيولوجي المسيحي من العهد القديم على وجه الخصوص، فتمظهرت كإنبجاس للخطيئة الأصلانية، وأدرجت تحت مسمى الغواية الأولى ، التي أدخلت الموت إلى العالم ، و كتبت عليه بالفنائية و كان السبب الأول " غواية امرأة ". **الإشكالية المركزية للكتاب :**

ويطرح إمام عبد الفتاح إمام مشكلات مركزية في كتاب أفلاطون و المرأة يمكن تلخيصها فيما يلي :- هل كان أفلاطون حقا نصيرا للمرأة ؟- وهل كان أول فيلسوف يدعوا إلى المساواة بين الرجل و المرأة ؟كما هو شائع في كتب الفلسفة؟- أكان حقا رسولا لحقوقها في العهد القديم ؟ وهل سبق حركات تحرير المرأة ، عندما دعا إلى تحريرها من سجن الحريم ؟

مضمون الكتاب: حاول المفكر إمام عبد الفتاح إمام الإجابة عن هذه المشكلات الفلسفية العميقة و ذلك من خلال تقسيم كتابه هذا إلى بابين كبيرين يتمحور الباب الأول حول "المرأة في المجتمع الإغريقي " ثم يتطرق في فصلين للخلفية الثقافية التي عاش فيها أفلاطون ، فتطرق في الفصل الأول إلى العصر البطولي بما فيه من أساطير ، بينما في الفصل الثاني تطرق إلى العصر الكلاسيكي وعنونه ب" المرأة في أثينا حيث ولد أفلاطون" ثم المرأة في اسبرطة ، و أنهى الباب بمنطوق مفاده "

(*) باحث أكاديمي (تخصص فلسفة غربية معاصرة) ، جامعة الجزائر ٢.

أن وضع المرأة في المجتمع اليوناني بصفة عامة كان سيئا ، حرمت فيه المرأة من الخروج إلا وهي تضع على وجهها خمارا ، تعلن من خلاله أنها ملكية خاصة للرجل ، بينما جرّدتها اسبرطة من أنوثتها و حولتها إلى كائن مسترجل ، أما الباب الثاني فبدأه بدراسة أفكار أفلاطون عن المرأة في ثلاث فصول:

الفصل الأول : المرأة في محاورة الجمهورية ، الفصل الثاني :المرأة في محاورة القوانين ، أما الفصل الثالث : فيتبلور حول الحب الأفلاطوني الشهير و علاقته بالمرأة .

ونستهل قراءتنا لكتاب "أفلاطون و المرأة " لإمام عبد الفتاح إمام بادئ ذي بدء بفحوى الباب الأول :

الباب الأول : "المرأة في المجتمع اليوناني": يستهل إمام عبد الفتاح إمام هذا الباب بمقولة ول ديورانت يبدي من خلالها دهشة كبيرة من ذلك الزخم الكبير و التطور المهيب للحضارة الإغريقية ، و مع ذلك لم يكن للمرأة اليونانية أي نصيب فيه ، بحكم أن وظيفتها انحصرت داخل القطاعات الخاصة فقط . و أن تعرض عن كل ما يتعلق بالحياة السياسية للمواطن الإغريقي ، و كلن هذا لا يعني بتاتا أنها لم تكن تقوم بأن وظيفة في أثينا ، فقد كان أنموذجا للحياة المخلصة كربة بيت، ومربية للأطفال مما أعطت للرجل فرصته ليحيا حياة تأملية .

الفصل الأول :العصر البطولي

يتساءل عبد الفتاح إمام في هذا الفصل عن مركز المرأة في العصر البطولي؟ و يشمل هذا العصر طبعا على حقبة موغلة في الأزلية أي من (١٢٠٠- إلى ١٠٠٠ ق م) و هي نفسها الحقبة التي وقعت فيها حرب طروادة و تدثرت بأساطير و ثيولوجيا هوميروس و هيزيود.

وللأسف الشديد لم يكن للمرأة أي مكانة في هذا العصر ، بل كانت خاضعة لسيطرة الرجل ، هذه السيطرة المريعة جعلت المنحى الذكوري و الرجولي يطغى على الساحة اليونانية بامتياز ، إذ تروي لنا الأساطير الإغريقية أن زيوس هو الذي أدخل المثلية في الجنس إلى اليونان .

الفصل الثاني : العصر الكلاسيكي

يوضح لنا إمام عبد الفتاح إمام في هذا الفصل المقصود من العصر الكلاسيكي و يعرّفه بأنه تلك الحقبة التي ازدهرت فيها أثينا و اسبرطة ، و عاشت أثينا عصرها الذهبي في الثقافة و الفنون و الآداب و هو عصر امتد ثلاث قرون من نهاية السابع إلى نهاية الرابع قبل الميلاد .

أولا: المرأة في أثينا :

يعتقد عبد الفتاح إمام أن حال المرأة في العصر الكلاسيكي بقي على حاله المعهودة و لم ينصلح البتة ، وبقيت وظيفة المرأة في إدارة بيتها ، و تربية أبنائها ، يحدثنا عبد الفتاح عن صنفين من النساء سادا إلى جانب الجواري : صنف أول أثيني حر ، بخطو خطوة واحدة خارج البيت، و هو مقيد بالأغلال ، و صنف ثاني هن النساء الأجنبيات حيث لا قيود عليهن وبإمكانهن الخروج متى شاءوا ذلك، وكان الصنف الأول يغار كثيرا من الصنف الثاني .

ثانيا : المرأة في اسبرطة:

يعتقد إمام عبد الفتاح أن أفلاطون اهتم باسبرطة اهتماما كبيرا و ذلك لعلل كثيرة ، على رأسها طبقته الأرستقراطية ، بالإضافة إلى إعجابه الشديد بنظام اسبرطة بعد هزيمتها لأثينا في حرب البلبونيز عام ٤٠٤ ق م ، و تأكد ذلك في النظام التربوي الذي حدد أفلاطون معالمه في محاورة الجمهورية ، و هي المحاورة التي كتبها بعد دحر أثينا. أما بالنسبة للمرأة فقد اهتمت بها اسبرطة اهتماما كبيرا ، و هذا لأنه من واجب الدولة الاحتفاظ بالعبيد ،والمحافظة على استمرار ملكيتهم ضد الغزاة، ولا يكون ذلك إلا بإعداد جنود شجعان ، ولما كانت المرأة أداة رئيسية لإنتاج هؤلاء الجنود ، فلابد من العناية بها والاهتمام بشأنها.

ولكن ومع كل هذا الاهتمام بالمرأة ، فإن مركزها لم يحض بالمرموقية ، لأن هذا المجتمع الإسبرطي اسقط عن المرأة مظاهر الأنوثة و لم يبقي لها إلا على مهمة الإنجاب و التناسل.

الباب الثاني ((أفلاطون و المرأة))

الفصل الأول "المرأة في محاورة الجمهورية "

يتطرق إمام عبد الفتاح إمام في هذا الباب إلى محاورة الجمهورية لأفلاطون ، محاولا تقصي مكانة المرأة في هذه المحاورة المهمة ، ويقر بأن أفلاطون يبدأ الكتاب الأول و ينهيه بتعريفات للعدالة ، بينما الكتاب الثاني ينقلنا من العادلة في الفرد إلى العدالة في الدولة على اعتبار أن الثانية صورة مبكرة للأولى ، و بالتالي يسهل علينا ادراكها.

أولا: الملكية ... و الأسرة : في الكتاب الثالث يطارح أفلاطون مفهوم تربية الحراس (طبقة الجنود) التي ستهم للدفاع عن المدينة ، و صفوة الحكام التي تنسل عنها ، و كيف لنا أن نربي الحراس بحيث يكون عندنا عظماء الرجال ؟ و يقترح علينا أفلاطون أن نضع نظاما محكما تجبله العناصر الاسبرطية ذات الكفاءة العالية، و لكن ومع ذلك لابد لنا أن نعالج النقصان و الضمور في النظام الاسبرطي فنسعى لترويض الأبدان و الأنفس ، و علينا أن نحذر عدة أمور حتى لا تفسد التربية .

- الأمر الأول : سنكون على حق لو جنبنا عظماء الرجال ذلك العويل و النحيب و تركناه للنساء.

- الأمر الثاني : لن ندع الذين نعنى بهم ، و نعمل على غرس الفضيلة في نفوسهم ، الذين هم قبل كل شيء رجال ، لن ندعهم يحاكون امرأة شابة كانت أم عجوز شمطاء ، تعنف زوجها ، أو تتطاول على الآلهة غرورا بنفسها ، و لا جدال أننا لن ندعهم يحاكونها و هي مريضة أو هي تحب أو تلد طفلا.

- الأمر الثالث : ينبغي على الحراس أن يحذروا من التشبه بالنساء و الإناث عموما .

أما الكتاب الرابع فيناقش أفلاطون موضوع الملكية و يحرمها على طبقة الحراس، و يعتقد أفلاطون في المقابل من ذلك أن الملكية و الأسرة شيئان يعتمد كل منهما عل الآخر ، ووضع المرأة داخل الأسرة كربة منزل إنما جاء نتيجة لوجود الملكية الخاصة في المجتمع ، وإذا تمّ إلغاء هذه الملكية وجب إلغاء الأسرة وأصبحت الأشياء مشاعا بين الأصدقاء ، ومن ثمّ تصبح الزوجات مشاعا بين الحراس .

ثانيا المساواة بين الجنسين :في الكتاب الخامس من محاورة الجمهورية يناقش أفلاطون مرة أخرى شيوعية النساء و الأطفال ويعمد لمطارحة فكرة المساواة بين الجنسين إذ يتصور أن " الرجال كلاب حراسة ترعى القطيع، و النساء مثل إناث كلاب الحراسة إذ عليها أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع ، و معنى ذلك أن على الجنسين أن يقوما معا بالحراسة.

الفصل الثاني "المرأة في محاورة القوانين"

أولا: عودة الملكية : بعد الإحباط الكبير الذي غالب نفسية أفلاطون جراء كتاب الجمهورية ، هاهو ذا يعود مرة أخرى بعد مرور السنون الطوال ، و قد بلغ من الكبر عتيا ، ليكتب "محاورة القوانين " كتعبير جديد عن إيمانه العميق لأعلى صورة للدولة و للحكومة و للقانون حيث يسود المثل القديم الذي يقول كل شيء مشاع بين الأصدقاء.

ويقترح أفلاطون موقع دولته الجديدة التي يجب أن تكون بعيدة عن البحر حتى لا ينغمس ناسها في الاستيراد و التصدير ، لأنه يدرك بجلاء أن النظرة إلى الملكية هي أساس كل تشريع و أمان واستقرارية ، و يقترب بذلك من نظام الملكية الخاصة و إن كانت هاهنا لرب الأسرة الذي من وظائفه استمرار الأسرة و العبادة.

ثانيا : الأسرة ... و مركز المرأة :-

١- عودة الأسرة: حقيق بنا الاعتراف بأن الملكية الخاصة تعود إلى المجتمع مع محاورة القوانين و بالتالي تعود الأسرة و نظام الزواج الكلاسيكي و تظهر من جديد وظيفة المرأة كما يظهر سلطان الأب و تعود الميثولوجيا الإغريقية لتعمد إلى تقديس القران .

٢- وظيفة المرأة :على الدولة أن تقوم باختيار مجموعة من النساء العجائز للإشراف على الزواج، و إذا كان هناك تفاوت بين الجنسين في سن الزواج ، فهناك تفاوتا كذلك في سن التعيين، ويكون التعيين في الوظائف الرسمية هو سن الأربعين للمرأة و الثلاثين للرجل ، و هناك مسألة مهمة جدا ، فما اعتبره أفلاطون مساواة بين الجنسين في الجمهورية قد تختفي معه الملكية والأسرة فيما بعد .

٣-التربية و التعليم : إن التعليم الذي يقدّم للمرأة كان هو نفسه تعليم الرجال في رأي أفلاطون الذي عرضه في محاورة القوانين .

٤-الموائد المشتركة : ويقول أفلاطون تأكيدا على الموائد المشتركة ((إنني أقول ملحا أن على رجالنا المتزوجين حديثا أن يترددوا على الموائد العامة ، تماما على النحو الذي كانوا يفعلونه قبل الزواج)).

ثالثا: سلطات الرجل:

١- مركز الأب : بعودة الملكية الخاصة و الأسرة و الزواج الأحادي ، تجلت السلطات الواسعة للأب داخل و خارج الأسرة ، و تضاءلت بذلك منزلة المرأة و أصبح الأب واجب الاحترام.

٢-المرأة القاصر :إن على المرأة أن تبقى قاصرا طوال حياتها محتاجة إلى وصي عليها .

٣-المهور:حرّم أفلاطون فكرة المهور ، لأنه يعتبر انتقال المهور إلى بيت الزوجية اذلالا للرجل ، لأنه يعمل في "مال الزوجة" من ناحية ، و هو من ناحية أخرى يصبح مكبلا مقيّدا بهذا المال ، إذ لابد له أن يبقيها معه ، و لهذا تشعر الزوجة بالغطرسة ، و تكون سليطة اللسان إزاء بعلها .

٤-الميراث: كان أفلاطون على وعي كامل بالمشكلات المترتبة على قصر الميراث على الذكور ، و لكأننا نجده يحاول حل هذه المشكلات بشتى الطرق دون أن يلجأ إلى توريث المرأة .

الفصل الثالث " الحب الأفلاطوني ....و المرأة "

أولا: الجنسية المثلية : يعتقد أفلاطون أنه من العار أن يبقى الرجل في المنزل ، اذ عليه أن يقضي حياته خارجه ، و في خضم معترك الحياة التي تدور رحاها في عالم الأسواق و الحياة العامة ، يربط صداقاته وحميمياته بالرجال أمثاله ، و هكذا كانت وشائج القربي متينة في المجتمع الأثيني بين الجنسية المثلية ، مما جعل " أكبر من ينافس العاهرات هم غلمان أثينا ، و كانت العاهرات ...ينددن بما في عشق الذكور للذكور من فساد أخلاقي شنيع "

ثانيا :أفلاطون و الجنسية المثلية :يزدري أفلاطون جميع أنواع العلاقات الجنسية ، بما فيها العلاقات المثلية، وبالخصوص في المرحلة الأخيرة من حياته إذ يشن حملة شرسة على المثلية و يصفها بالحب غير الطبيعي .

ثالثا :الحب الأفلاطوني و المرأة : كما قلنا فإن أفلاطون يحتقر جميع العلاقات الجنسية ، حتى تلك التي تتم بين الرجل و المرأة (الزواج)، و يقر بضرورة تضييق حدودها (قصد الإنجاب فقط) ، لكننا نجده في النقيض من ذلك يبجل العلاقات الروحانية التي تقوم بين رجل و صبي و في ذلك إعلاء للّوطية .

وبالرغم من أن هناك أسباب شخصية ذاتية حدث بأفلاطون و جعلته يتسامح و يشيد بالمثلية الجنسية ، إلاّ أن الميتافيزيقا تغلبت في النهاية ، منادية بحياة الروح الصاعدة إلى عالم ما وراء المحسوس، عالم المثل الخالدة.

القسم الثالث

"هكذا تكلم الأستاذ"

" بحوث ومقالات مختارة للدكتور إمام عبد الفتاح إمام "

(١)

زواج الفلاسفة

أولا: تمهيد:

القضية التي نود أن نناقشها في هذا البحث تتلخص في هذه الأسئلة : هل دأب الفلاسفة على رفض الزواج لأنه يشغلهم عن التفرغ للبحث عن الحقيقة ، والانقطاع للحكمة والعلم ؟ ! وهل صحيح أن الزواج والتفلسف نقيضان لا يلتقيان : فأما أن تكون فيلسوفاً ، أو زوجاً ولا ثالث لهما ولا جمع بينهما !! . العجيب أن كانط الذي أثرت هذه القضية في سياق الحديث عنه لم يقل ذلك أبداً . لم يقل ما يقوله السذج الآن من أنني لم أتزوج لأن الزواج يمنعني من التفلسف أو يشغلني عن السعي وراء الحكمة ، أو يوقف السير في طريق العلم والمعرفة.

أليس الفلاسفة بشراً كغيرهم من البشر فيهم من يتزوج ويظل فيلسوفاً ، ومنهم من لا يتزوج لكنه كان عاشقاً ومارس الجنس بلا زواج ، بل وأنجب أبناء غير شرعيين ، ومنهم من جمع بين هذا وذلك ، أي من تزوج ورغم ذلك أنجب أبناء غير شرعيين ، ومنهم من كره الجنس بكل أصنافه ومعانيه مثل – أفلاطون- بل منهم من مارس الشذوذ الجنسي ولم يخجل منه قديماً مثل سقراط الذي كان يعشق القبيادس Alcibiades فتى أثينا المدلل كما كانوا يسمونه – وقد روى أفلاطون الكثير عنه فى محاوراته لاسيما المأدبة Symposium التي راح الفتى يمتدح فيها سقراط بعشق وهيام "(راجع المجلد الأول من ترجمة بنيامين جويت B.Jowett فقرة 2/5 B.C و ص ٥٤٧)

وكان المجتمع الأثيني في ذلك الوقت يقر عشق الغلمان حيث كان مجتمعا انفصالا يباعد بين الرجل والمرأة ، ولقد سبق أن تحدثنا بالتفصيل عن " الجنسية المثلية" (١) عندهم .

ومنهم من مارس الشذوذ الجنسي حديثا مثل مشيل فوكو M.Foucault (١٩٢٦-١٩٨٤) الذي حصر اهتمامه تقريبا في دراسة "الجنون والجنس" (٢) وكان بصفة عامة أسوأ مثل للفيلسوف الذي لم يتزوج لكي يتفرغ للبحث عن الحكمة والحقيقة والعلم فكان يتعاطى المخدرات ويزرعها بين زهور بيته ويمارس اللواط ،

(١) راجع كتابنا "أفلاطون ... والمرأة " ، دار التنوير ، بيروت ، د. ت ، ص ١٤٣.

(٢) كان الجنس شغله الشاغل طوال حياته علما وعملاً فقد نشر ثلاثة مجلدات يؤرخ فيها للجنس ابتداء من "حب الغلمان عند اليونان" حتى العصر الحاضر بعنوان "تاريخ النشاط الجنسي" ويرفضي أن ينشر جزءاً رابعا من كتابه اعترافات الجسد فينشر بعد وفاته.

ويفضح سمعة الفلسفة ويصل بها إلى الوحل في تونس وأمريكا ، واليابان .." [1] وعندما حذروه من الإصابة بالإيدز أجاب في وقاحة "وماذا في ذلك ؟! أنني قد أموت في الشارع فى حادث سيارة ؟!" ويموت فعلاً بهذا المرض الذي لم يخافه ! وفى باريس عام ١٩٧١ يؤسس جبهة الشواذ للعمل الثوري" ..! ويتخذ عشيقا هو دانييل ديفير D.Defert يعاهده أن لا يفترقا إلى الأبد !! إلى آخر تلك الأعمال السيئة والأفعال المشينة التي قام بها فيلسوف لم يتزوج: لأنه لم يشأن أن يشغله شاغل في بحثه عن الحقيقة والسير في ركاب الحكمة.

لكن أصحيح أن الغالبية العظمى من الفلاسفة أضربوا عن الزواج ؟! وهل امتنع الكثير منهم عن هذا العمل الذي يترفع عنه من كان حكيما ؟! دعنا نتناول بعض الأمثلة من التاريخ القديم والحديث.

ثانياً: نماذج من زواج الفلاسفة قديما:

الفيلسوف الذي يضربون به المثل لعزوفه عن الزواج في الفلسفة القديمة هو "أفلاطون" الملقب عند فلاسفة الإسلام بأفلاطون الإلهي . ولسنا ندرى على وجه الدقة لمَ لمْ يتزوج أفلاطون ؟! وأن كان المفسرون يذهبون مذاهب شتى في تأويل هذا الموقف الأفلاطوني لعل أهمها وأكثرها شيوعاً – ما يقوله جريجورى فلاستوس G.Clastos الذي يرى أن أفلاطون كان يمارس الجنسية المثلية ، وأن حملته ضدها، واعتبارها "مضادة للطبيعة" أو أنها انحطاط لإنسانية الرجل ... الخ إنما هو ضرب من عقدة الذنب التراجعية .." [2] بينما يرى "جورج سارتون" أنه :"لا يستلزم من ذلك أن أفلاطون كان ممن يزاولون اللواط بالمعنى الفعلي ، لكن يكاد يكون مؤكداً أنه كان مصاباً بضرب من الشذوذ الجنسي : أنه لم يتزوج أبدا ، وأن كان يتحدث أحيانا عن العلاقات الجنسية التي تقوم بين الرجال والنساء ، فحديثه مجرد من كل عاطفة . لكنه كان يدخل مشاعره الرقيقة للعلاقات الشاذة مع بني جنسه لقد كان ممن يبغضون المرأة . وهذا يبدو كثيراً في ثنايا كتاباته.." [3]

([1]) انظر فضيحته في تونس عام ١٩٦٦ مثلا كتاب "فوكو" تأليف كريس هوروكس " ترجمة إمام عبد الفتاح إمام من سلسلة "أقدم لك" المجلس الأعلى للثقافة عام ٢٠٠٢ – المشروع القومى للترجمة عدد ٤٣١ ص ٨٨-٨٩ " وانظر الاعتداد على الطفل " ص ١٤١.

([2]) Vlastos, Gregory: “platonic studies” Princeton University Press.

([3]) جورج سارتون : تاريخ العلم " المجلد الثالث ص ٦٣ وقد ترجم هذا الجزء الدكتور توفيق الطويل دار المعارف بمصر عام ١٩٧٨.

ويرى آخرون أن أفلاطون لم يتزوج ، إذ تدل كتاباته على أنه لم يكن لديه اي ميل جنسي نحو النساء". [1]

ولكن إذا كانت هناك عوامل شخصية في حياة أفلاطون قد جعلته في البداية يتسامح مع "الجنسية المثلية" التي كانت خاصية من خصائص المجتمع الأثيني – فقد تغلبت ميتافيزيقاه في النهاية تلك التي تقوم على "الروح" ، وتجعل الحقيقة كامنة فى عالم منفصل عن ذلك العالم الحسي المتغير ، لا نصعد إليه إلا بالروح – فالروح وحدها هي التي تعرف الروح على حد تعبير هيجل – فإذا صعدنا وجدنا عالماً عقلياً خالصاً أزليا ثابتاً لا يعرف الكون والفساد .. هذه الميتافيزيقا هي التي تغلبت في النهاية ، ومكنت لنفسها فجعلته يشن هجوما عنيفاً على الجنسية المثلية ، ويصفها بأنها "انحطاط" ويقصر العلاقة الجنسية بين الرجل والمرأة في أضيق الحدود وبقصد الإنجاب فحسب حتى يبقى النوع البشرى . لكن قد يقال إذا كان أفلاطون يكره جميع أنواع العلاقة الجنسية وأنه لهذا السبب قد حرم الجنسية المثلية فلم لم يمتد هذا التحريم إلى علاقة الجنس بين الرجل والمرأة ..؟! وللإجابة عن هذا السؤال قد نضطر إلى العودة قليلاً إلى فكرة الرجل والمرأة ..؟! وللإجابة عن هذا السؤال قد نضطر إلى العودة قليلاً إلى فكرة أفلاطون العامة عن المادة فلاشك أنه كره المادة ووصفها بأنها عنصر النشر في العالم [2] وأنها عامل الاضطراب فى الكون كما جاء في محاورة طيماوس [3].(محاورة طيماوس ٣٠ ب . مجلد ٣ ص ٧١٧) .

وكان لابد أن تمتد كراهيته هذه إلى الجسد . وهكذا أصبح الجسد عند أفلاطون شراً مزدوجاً : فهو من ناحية وسيلة لتشويه الحقيقة . وهو من ناحية أخرى مصدر للشهوات – ولاشك أن الفيلسوف الحق – عنده – يزدرى البدن ، وكل ما يزيد عن حاجته الطبيعية . أنه يود أن يتخلص من البدن ليعود إلى الروح (محاورة فيدون ٦٤) وفى استطاعتنا أن نسوق نصوصاً لانهاية لها لكراهية أفلاطون للجسد واعتباره قبراً ، ومحاورة "فيدون" زاخرة بأمثال هذا النصوص . لكن أفلاطون مع ذلك كله يحرم على الفيلسوف الانتحار "فزعم أن الإنسان سجين الجسد فليس له الحق في أن يفتح باب سجنه ليفر هارباً "(محاورة فيدون ٦٢٦ب) – ذلك لان الإنسان لم يهب نفسه هذا الجسد بحيث يجوز له أن يطرحه عنه ، وإنما خلقه الله فلا يحق له تدميره "فنحن من ممتلكات الآلهة (فيدون ٦٢ج) لكن لابد للفيلسوف أن يأكل ويشرب ليبقى، لكنه

---

(1) الموسوعة الفلسفية المختصرة بإشراف د. زكى نجيب محمود "مادة أفلاطون" ص ٥٤ – وأيا كانت التفسيرات لعدم زواج أفلاطون فإن أحداً من هؤلاء المفسرين لم يذهب غلى أن أفلاطون لم يتزوج لأنه أراد التفرغ للفلسفة بحيث لا يشغله شاغل عن البحث عن الحقيقة وطلب الحكمة !.

(2) راجع محاورة أفلاطون "السياسى" المجلد الثالث من ترجمة جويت فقرة ٢٧٣ ب – ص ٤٨٤.

(3) أفلاطون محاورة طيماوس المجلد الثالث من ترجمة بنيادين جويت ٣٠ ب ص ٧١٧. Timaeus, 30B,P.717

يأكل ويشرب الحد الأدنى الضروري الذي يجعل الجسم يبقى وإلا لكان ينتحر، وما يقال عن الفرد يقال أيضا عن النوع ، إن الامتناع عن ممارسة الجنس تماما ضرب من الانتحار للنوع [1] لابد للنوع أن يبقى ، فإذا كان الجسد يتغذى ليبقى الفرد فإن على الإنسان أن يمارس الجنس ليبقى النوع مشاركا فى الخلود عن طريق التوالد (محاورة القوانين ٧٢١ – المجلد الرابع ص ٢٩١) وهذا ما يفعله الحيوان نفسه عن طريق "الحب الجنسي" الذي يؤدى إلى التناسل فيحل مولود جديد محل الفرد الميت وهكذا يبقى النوع عند الحيوان والإنسان معا (المأدبة ٢٠٧) ولهذا فإن علنيا ألا نعجب عندما يتحدث أفلاطون عن العملية الجنسية بين الرجل والمرأة حديثا مجرداً من كل عاطفة ، لأنها فى رأيه عملية آلية تستهدف الإنجاب لحفظ النوع فحسب.

تلك هي قصة عدم زواج أفلاطون وقد أطلنا فيها لأن هناك تركيزاً دائما عليها، فأفلاطون لم يتزوج عبارة كثيراً ما تقال على أن ذلك هو المثل الأعلى للفيلسوف الذي لابد أن يحتذيه الفلاسفة جميعاً ولست أدرى لم لا يذكرون معها في نفس اللحظة أن سقراط أستاذ أفلاطون تزوج مرتين ، وأن أرسطو تلميذ أفلاطون والمعلم الأول تزوج مرتين ، وأنه كتب في وصيته يوصى بأن ينقل رفات زوجته الأولى – وكانت قد توفيت قبله بفترة طويلة – لتدفن معه فى قبره ، وحيثما "أدفن فلتجمع رفات زوجي بثياس Pythias وتوضع معي في قبري بجوار جثماني فقد كانت تلك رغبتها.." [2]

أما الزوجة الثانية وتدعى هربيليس Herpylis وهى التي أنجبت له ابنه "نيقوماخوس" فهو يشير في نفس الوصية إلى طيبتها وحسن معاملتها أكثر من مرة ويطلب من نيكانور Nicanor منفذ الوصية – إكراما لذكراي ، ومن أجل عواطف هربيليس النبيلة نحوى أن يعتني بها ويرعاها فى جميع الأمور، وإذا ما رغبت في الزواج بعد وفاتي فعليه أن يزوجها لشخص لا يكون تافهاً أو غير جدير بها، وإلى جانب ما أخذته بالفعل فعليه أن يعطيها وزنه من الفضة خارج نصيبها وثلاث خادمات تختارهن بنفسها بالإضافة إلى الخادمة التي لديها بالفعل ، وكذلك إلى جانب الخادم بيرهايس Pyrrhaeus وإذا فضلت أن تبقى في مدينة خالقيس Chalcis فلها بيتي بالحديقة ، وإذا اختارت أن تعيش فى مدينة استاجيرا Stagira (مسقط رأسه) فلها بيت أبى هناك/ وعلى المنفذين لهذه الوصية أن يقوموا بتأثيث المسكن الذي

---

(1) راجع ذلك كله كتابنا "أفلاطون .. والمرأة" العدد الأول من هذه السلسة نشرته دار التنوير بيروت عام ٢٠٠٩.

(2) Werner Jaeger: "Aristotle" Eng. Trans by R.Robins P. 303 Oxford University Press 1967. وانظر ايضا كتابنا : "أرسطو .. والمرأة" دار التنوير بيروت عام ٢٠٠٩.

تختـاره مـن هـذين المسـكنين بالأثـاث اللائـق الـذي يرونـه مناسـباً والـذي توافـق عليـه هربليس وتستحسنه بنفسها [1]!.

لـم يقـل المعلـم الأول أن زواجـه أعاقـة عـن تشـكيل مـذهب شـامخ أثـر فـي الفكـر البشرى لأكثر من عشرين قرن – أو أنه تـنفس الصـعداء عنـدما ماتـت زوجتـه الأولـى لأن موتها جعله يتفرغ كفيلسوف للبحث عن الحقيقة ، والانقطاع للحكمة إلى آخر هذا الكلام الذي أوردناه فيما سبق مع أن رأى كانط في المرأة كـان أفضـل كثيـرا مـن رأى أرسطو في المرأة.

وقبل سقراط وأفلاطون وأرسطو كان هناك فيثـاغورس Pythagoras (حـوالي ٥٧٠-٤٩٥ ق.م) الذي افتتح أول مدرسة فلسفية فـي التـاريخ تستقبل الرجـال والنسـاء معاً ، وكانت ثينانون Theans أول فيلسوفة فيثاغوريـة التحقت بالمدرسـة فـي البدايـة كطالبـة مـع زميلاتهـا وزملائهـا ثـم أصـبحت زوجـة للمعلـم كمـا أصـبحت هـي نفسـها معلمـة فـي المدرسـة ومديرة لهـا بعد وفـاة زوجهـا المفـاجئ أثـر حريـق شـب فـى بيـت ابنتها ميا .. Myia [2].

لم يشكو فيثاغورس من أن زواجه من "ثيـانو" قد أعـاق دراسـاته فـي الرياضـيات ومنعه من وضع المذهب الذي كان يريد – بـل علـى العكس ثبت تاريخيـا وعلـى نحـو قاطع أنـه كـان خيـراً وبركـة علـى فلسفته التـي بقيت سنوات طويلـة بعد وفاتـه بسبب حسن إدارة زوجته وابنتـه للمدرسـة بعده وراحـت الزوجـة الوفيـة والفيلسـوفة اللامعـة تصـحح فهـم الأثينيين الخـاطئ لفلسـفة زوجهـا قالـت : بلغنـي أن كثيـراً مـن اليونـانيين يعتقـدون أن فيثـاغورس ذهـب إلـى أن كـل شـيء فـي العـالم نشـأ مـن العـدد ... غيـر أن فيثاغورس لم يقل أبداً أن الأشياء الحية نشأت عن الأعداد أو أنها مصـنوعة مـن العـدد .." [3] وهكذا صـححت الزوجـة فهـم الأثينيين الخـاطئ لفكـر زوجهـا ، وفـى اسـتطاعتنا أن نقـول مثـل ذلـك بالنسـبة لأريجنـوت Arignote وميـا Myia بنـات فيثـاغورس مـن ثيانو .. ولمن شاء أن يقرأ قصـة هؤلاء النسـاء فـى كتابنـا "نسـاء ... فلاسـفة فـى العـالم القديم".

ثالثاً: نماذج من زواج الفلاسفة حديثاً:-

([1]) طالع الوصية فى كتاب بيجر السالف الذكر عن "أرسطو" ص ٣٢٢-٣٢٣ وقد نشرها أيضا بـارنز Barnes ضمن المؤلفات الكاملة لأرسطو التى أصدرتها جامعة برتستون عـام ١٩٨٥ وهـى أحـدث نشـرة لمؤلفـات المعلـم الأول – طالع المجلد الثـانى ص ٢٤٦٤ وانظر أيضـا ترجمتنـا لهـذه الوصـية فـى كتـاب ديـوجنس اللائرتـى "حياة مشاهير الفلاسفة " ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ومراجعة محمد حمدى ابراهيم المجلس الأعلى للثقافة ص ٣٧٩.

([2]) راجع كتابنا "نساء فلاسفة فى العـالم القديم " العدد الرابـع مـن هـذه السلسـلة نشـرته دار التنـوير ببيـروت عـام ٢٠٠٩ ص ٥٣ وما بعدها.

([3]) العدد الرابع من هذه السلسلة وقد قامت على نشرة دار التنوير بيروت عام ٢٠٠٩ - راجع الفصـل الثـانى مـن ص ٤٩ حتى ص ٦٦.

يقال لنا أن كانط لم يتزوج شأنه شأن غالبية الفلاسفة :ديكارت ، وشوبنهور ، ونيشته .. الخ. وعلى الرغم من أن ديكارت (١٥٩٦-١٦٥٠) R.Descartes لم يتزوج ربما بسبب ضعف بنيته واعتلال صحته – وربما لميله إلى حياة التأمل والتفكير الهادئ كما يرى البعض – لكنه مع ذلك كله كان رجلا يحب الحياة ويتفاعل معها . والمهم أنه كان يحلو له الحديث مع النساء ولا يحجم عن مبارزة الرجال من أجل سيدة يهواها . ولا يتحرج أن يتصل ببعض السيدات اتصالاً غير شرعي وأن يولدهن إيلاداً غير شرعي أيضاً. على نحو ما سنعرف بعد قليل!. (١)

لقد كانت لديكارت علاقات نسائية كثيرة نبدأ بأكثرها خطورة وهى علاقته غير الشرعية. في عام ١٦٣٣ استقر ديكارت فترة بمدينة ديفنتر Deventer وكانت طوال هذه الفترة تعمل عنده خادمة تدعى هيلين هانز Helen Hans وكان يعاشرها معاشرة الأزواج حتى حملت وأنجبت له طفلة سماها فرانسين Francine وفاء لذكرى بلاده ووطنه كما يقول بعض الشراح !.

ولم يشر لتلك العلاقة إلا في النادر وأنه انشغل بأمور خاصة بها مثل إعداد إقامة لابنته وإحضار مرضعة لها ، ولم يهتم بالأم هيلين قدر اهتمامه بالأبنة فقد شغف بابنته شغفا عظيما ، وحزن على وفاتها وهى في سن الخامسة أشد الحزن.(٢)

ومن علاقاته النسائية الأخرى اتصاله بالأميرة "اليزابث" ابنة فردريك الخامس ملك بوهيما Bohemia المخلوع – كانت الأميرة قد قرأت كتابه " مقال عن المنهج" وبدأت بمراسلة الفيلسوف حوالى عام ١٦٤٠ فرحب بها إلى أن تمكنت الصداقة بينهما ، فكانت تستشيره فى أمورها وتبوح له بما في دخيلة نفسها .. وكانت ديكارت يعجب بما أوتيت الأميرة من الفطنة ورجاحة العقل فأهدى إليها كتابه "مبادئ الفلسفة" عام ١٦٤٤ ولعله لم يمكن مسرفا حين أعلن فى الإهداء أن أحداً لم يفهمه خيراً منها وأن قليلاً من العلماء يستطيعون أن يفخروا بأنهم قد رزقوا ما رزقت من الفهم في المسائل الرياضية، ومسائل الميتافيزيقا معاً. والواقع أن الأميرة كانت على ذكاء عظيم وثقافة واسعة (٣).

وعلى الرغم من أن إهداء "المبادئ" إلى الأميرة إليزابيث يقع في خمس صفحات وهو يقطر إجلالاً وتقديراً من شيخ الفلسفة الحديثة، فإنه ليس في استطاعتنا أن ننقله لكن لا بأس من أن تنقل إلى القارئ الفقرة الأولى منه:

---

(١) د. عثمان أمين : "ديكارت" الطبعة السابعة مكتبة الانجلو المصرية بالقاهرة عام ١٩٧٦ ص ٧٥.
(٢) د. نجيب بلدى "ديكارت" نوابغ الفكر الغربى دار المعارف بمصر (العدد رقم ١٢) سنة ١٩٦٨ ، ص ٣٩.
(٣) د. عثمان أمين : ديكارت" ص ٦٣ وأيضاً ص ٧٥.

"إلـى حضـرة صـاحبة الشـوكة الأميـرة اليزابيـث كبيـرة بنـات فردريـك ملـك بوهيميا .. أن أعظم نفع ظفرت به من المؤلفات التي نشرتها من قبل، هو أنني نلت بسببها شرف الالتفات إلى سموك، وحظيت حينا بالتحدث إلى جنابك ...."

وهو ينفى أن يكون الإهداء "تملقا" وهو ليس كذلك بالفعل لأن والدها خلع من منصبه وهي ليست أميرة إلا بالاسم فقط.

يقول:"لا يليق بي أن أتملق أو أن اكتب عن أشياء ليس لي بها معرفة يقينية"، "وقد تضطرني الحكمة الكاملة إلى إكبارك إكباراً يجعلني لا اقتصر على الاعتقاد بأنك صاحبة الفضل في هذا الكتاب"(١).

ويقال أن أسئلة الأميرة وملاحظاتها هي التي دفعت ديكارت إلى المبادرة بتحرير "رسالة في انفعالات النفس" وهي آخر مؤلفات الفيلسوف وقد نشرت عام ١٦٤٩. وفضلا عن ذلك فقد كان ديكارت مرتاحا أن يكون من بين تلاميذه نساء أذكياء، وكان يراهن أبعد نظراً وأسلم فطرة من الرجال وأقل منهم تشبثا بالمزاعم والأباطيل وربما كان هذا سبباً من الأسباب التي دعته أن يقبل السفر إلى السويد بدعوة من الملكة كريستين لكي يلقنها فلسفته بنفسه! وعلى الرغم من أن جو "استوكهلم" البارد لم يكن يلاءم صحته، فقد قبل مع ذلك دعوة الملكة التي حددت الساعة الخامسة صباحا للتحدث معه في الفلسفة، وكانت تلك الساعة المبكرة شاقة جداً على الفيلسوف الذي اعتاد أن يلبث في مضجعه لا يبرحه إلى ما قبل الظهر بقليل (٢).

تلك باختصار كلمة سريعة عن علاقات ديكارت النسائية وليس فيها ما يوحي بعزوف أبو الفلسفة الحديثة عن النساء، بل على العكس أحبهن وبارز الرجال من أجلهن وعاشر الخادمة – وربما غيرها- معاشرة الأزواج، وصادق وصاحب ولم يمكن هناك شيء مع النساء إلا قام به!.

******

أما آرثر شوبنهاور (١٧٨٨-١٨٦٠) Arthur Schopenhauer فهو صاحب قصة مأساوية تبرر لا فقط عدم زواجه بل كراهيته للنساء إلى الأبد ! لقد كان يقول باستمرار أنه ورث عن أبيه خلقه وإرادته وعن أمه ذكاءها : وكانت أمه روائية بلغت أوج الشهرة فى عالم القصص والروايات وغدت إحدى مشاهير كتاب القصة في ذلك الوقت . ولكنها لم تكن سعيدة مع زوجها الذي كان تاجرا ضحل الثقافة محدود الذكاء ، وقد منعه ذلك عن الامتزاج بها – ومن ثم فعندما توفى الزوج (وأغلب الظن أنه

---

(١) ديكارت : "مبادئ الفلسفة" ترجمة الدكتور عثمان أمين – دار الثقافة للنشر والتوزيع عام ١٩٩٣ ص ٢٣.
(٢) د. عثمان أمين : "ديكارت" ص ٦٤-٦٥.

انتحر عام ١٨٠٥) انطلقت هي تبحث عن الحب المتحرر بعد أن سقطت عنها قيود الحياة الزوجية ، وارتحلت إلى مدينة فيمار Wiemar التي تنسجم مع هذه الحياة المنطلقة التي كانت تتوقف إليها . ولقد ثارت ثورة الابن "آرثر" على هذا الاتجاه الجديد من أمه واشتد النزاع بينهما وترك فى نفسه أثراً لا يمحى انتهى إلى مقته الشديد للنساء الذي رافقه طيلة حياته . ولك أن تتخيل مدى سوء العلاقة بين الأم وابنها من الخطاب التالي الذي أرسلته هذه الأم الغريبة إلى ابنها :- "إنك عبء ثقيل لا يطاق ، فالحياة معك لا تحتمل ، لقد محى غرورك كل صفاتك الحميدة حتى أصبحت ولا رجاء فيك يرجوه العالم . وذلك لعجزك عن ضبط رغبتك القوية في تسقط هفوات الناس .. " فلما تعذرت الحياة بينهما على هذا النحو اتفقا على أن يعيشا منفصلين [١].

وهناك عامل هام لابد من الالتفات إليه هو أن الأم كانت عشيقة لشاعر ألمانيا العظيم جوته Goethe (١٧٤٩-١٨٣٢) وكان قد أقنعها بأمرين هامين الأول : أنه سيكون لابنها شأن عظيم فى المستقبل والأمر الثاني : أن الأيام لم تسمح طوال التاريخ بظهور نابغتين من أسرة واحدة . فأدركت الأم من فورها أن نبوغ ابنها سوف يحجب نبوغها هى . ومن هنا فقد كرهته لأنه غريمها العائق أمام صعودها سلم المجد ، ولم تخفف قط من شجارها معه ، بل أنها فى أحدى مرات الشجار العنيفة دفعته على درج السلم فانحدر هاوياً بضع درجات ، وعندما وقف نظر إليها فى حدة وغضب وهو يقول: "مع ذلك فإن الأجيال القادمة لن تعرفك إلا على أنك أم شوبنهور!" [٢]

فلا يجوز إذن ، أن نقول أن شوبنهور وحيداً فلا أم ولا زوجة ولا ولد ولا أسرة ولا وطن ، ولا صديق ولا رفيق ! بل لم يكن يشاطر معاصريه فيما ملأ صدورهم من نار الوطنية المشتعلة وقتئذ.." . [٣]

فمن لم يعرف حب الأم وحنانها ، ومن لقى من أمه الكراهية والإساءة فلا غرابة أن ينتهى تفلسفه إلى التشاؤم وكراهية المرأة والرجل معا بل العالم بأسره.

رابعاً: في الفلسفة المعاصرة:

لست أدرى لم يتهلل هؤلاء والقوم فرحاً بعبارة "أن كانط لم يتزوج" ويقفون عند هذا الحد ؟! ولم لا يستمرون فى عرض التاريخ بأمانة فيلحتون بها : لكن تزوج

([١]) راجع ول ديورانت : "قصة الفلسفة" ترجمة د. فتح الله المشعشع مكتبة المعارف بيروت الطبعة الثالثة ١٩٧٥ ص ٣٨٩.

([٢]) المرجع السابق ص ٣٨٩.

([٣]) المرجع السابق ص ٣٩٠.

تلامذته العظام فشته ، وشلنج ، وهيجل ؟! نعم تزوج فشته وأنجب ولداً انضم إلى الهجيليين الشبان فى فترة من فترات حياته [1] أما شلنج فقد روى الدكتور بدوى فى صفحات طويلة قصة غرامه بكارولينا شليجل زوجة الشاعر الكبير التى كانت تكبره باثنتي عشرة سنة (كان هو فى الثالثة والعشرين فى حين كانت كارولينا في الخامسة والثلاثين) ولقد ظل يحبها وهى زوجة شليجل حتى طلقها الأخير في ١٧ مايو ١٨٠٣ فتزوجها الفيلسوف في ٢٦ يونيو ١٨٠٣ وقام أبوه – وكان أسقف – بمراسم الزواج [2].

أما هيجل فهو ينجب أولا ابنا غير شرعى هو "لودفيج" من خادمته فى يينا (٥ فبراير ١٨٠٧) ثم تزوج من ماريا فونت توشر فى ٦ سبتمبر ١٨١١ وينجب منها ولدين "أما نويل" الذي أصبح راعيا رسوليا وكارل" الذي أصبح أستاذا للتاريخ – وهو الذى نشر كتاب والده "محاضرات في فلسفة التاريخ" وكتب له مقدمة) [3] .

وفضلا عن ذلك فقد تزوج تلامذة هيجل : لودفيج فويرباخ (١٨٠٤-١٨٧٢) الذي ظل لأكثر من عشرين عاما يعيش مما تنفقه عليه زوجته من إيراد "مصنع الخزف والصيني "الذي كانت تملكه حتى أشهر المصنع إفلاسه !!.

أما كارل ماركس (١٨١٨-١٨٨٣) الفيلسوف المادي صاحب العواطف الرقيقة فقد خطب في سن مبكرة فتاة شابه اسمها جينى فون فستالين" وهى فتاة جميلة غنية تنحدر من أسرة بروسية أرستقراطية كان شقيقها الأكبر وزيراً للداخلية – أما والدها فقد كان مستشاراً للدولة.

وفى عام ١٨٤٢ أخذ ماركس جينى إلى باريس وهناك تزوجها فى ١٣ يونيو عام ١٨٤٣ وعاشت معه حياة ذاقت فيها الذل والهوان والبؤس والتشرد : فلم يمكن له عمل ولا وظيفة ولا حتى وطن يستقر فيه – كان يمده أحيانا ، بالمال صديقه فردريك انجلز (١٨٢٠-١٨٩٥) وهو ابن صاحب مصنع نسيج ثرى من روسيا – ومع ذلك فكثيرا ما كان ماركس يخرج باحثا عمن يقرضه ثمن الدواء لابنته ! وحتى بعد أن استقر فى المنفى في انجلترا حيث كتب فى لندن أعظم كتبه "رأس المال" ظل يعيش فى فقر مدقع ، وتحملت هذه الفتاة النبيلة سليلة الحسب والنسب (البرجوازية!) ولم تسمع أنها أعاقت تفكيره أو شلت نشاطه الثوري!!

فإذا ما انتقلنا إلى القرن العشرين كان علينا أن نلتفت إلى أستاذ الفلسفة العظيم "ول ديورانت" (١٨٨٥-١٩٨١) الذي كتب "موسوعة كبرى عن الحضارة –

(١) د. إمام عبد الفتاح إمام "الهيجلية الجديدة فى انجلترا ، الرواد ص ٢.
(٢) د. عبد الرحمن بدوى "شلنج" دار النهضة المصرية بالقاهرة عام ١٩٦٥ من ص ١٥٧ إلى ص ١٦٦.
(٣) راجع ترجمتنا للمجلد الأول "العقل فى التاريخ" طبعته دار التنوير بيروت عام ٢٠٠٧ ص ٦١.

ونلتقي بتلميذته عام ١٩١٣ وكان اسمها أدا كاوفمان Ada Kaufman وهو الذي غير اسمها إلى آريل Ariel ثم تبنته بعد ذلك – وتزوجها في العام نفسه وكتب بعد زواجه أجمل كتبه "الفلسفة والمشكلة الاجتماعية" عام ١٩١٧ تم كان كتابه الثاني "قصة الفلسفة" الذى تقول دائرة المعارف عنه أنه بيعت منه ٢ مليون نسخة وترجم إلى العديد من اللغات ومنها اللغة العربية. ثم بدأ يكتب موسوعته الكبرى "قصة الحضارة" ولمدة أربعين سنة(١٩٣٥-١٩٧٥) ونشر معها تأويلات للحياة عام ١٩٧٠.

ولقد اعترف "ديورانت" بأن زوجته ساعدته مساعدات كبرى ، وأنها تعاونت معه فى كتابه "قصة الحضارة" ، ولهذا فقد بدأ منذ عام ١٩٦١ مع نشر المجلد السابع من "قصة الحضارة" بعنوان "عصر العقل" يكتب على الغلاف أنها تقوم معه بالتأليف ثم كتبا معا فى النهاية سيرتهما الذاتية في مجلد واحد بعنوان "سيرة ذاتية ثنائية" صدرت عام ١٩٧٧ والغريب أنهما ماتا معا في عام واحد ١٩٨١ وفى شهرين متتاليين أكتوبر ونوفمبر . !. [١]

قصة رائعة لفضل الزواج على الفلاسفة !

أما إذا انتقلنا إلى شيخ الفلاسفة المعاصرين فى انجلترا سير أرل برتراند رسل (١٨٧٢-١٩٧٠) لوجدنا أنه مزواج مطلاق ! فقد تزوج أربع مرات غير مداعباته الجانبية مع السيدات فضلا عن تلصصه على الخدم !. ومع ذلك فقد عاش حياة مديدة كادت تصل إلى قرن كامل ! . طلق زوجته الأولى عام ١٩٢٠ وتزوج من "دورا وتفرد بلاك Dora Winfred Black وكانت زميلته فى جامعة كيمبردج ومع ذهه الزوجة الثانية أنشأ مدرسة تقدمية في عام ١٩٢٧ - ولكنه فى عام ١٩٣٢ أصدر كتابه "الزواج ..والأخلاق" فأثار ضجة كبرى بسبب ما فيه من آراء جريئة اعتبرت خارجة عن العادات والتقاليد ، غير أن هذه الضجة ازدادت عنفاً بسبب طلاقه من زوجته الثانية عام ١٩٤٣.

غير أن رسل تزوج للمرة الثالثة عام ١٩٣٦ من هيلانه بارتيشيا سبنس Helen Patricia Spence وهى التى قال عنها فى مقدمة كتابه "تاريخ الفلسفة الغربية"..- "لقد عاونتني زوجتى باتريشيارسل معاونة كبرى فى هذا الكتب – كما عاونتى فى

Encyclopedia Britannica, Volume 3, P.70.(١)

معظم ما أديته خلال الثلاثة عشر عاما الأخيرة (بالنسبة إلى صدور الكتاب عام ١٩٤٦) – عاونتني فى البحث وعاونتني في نواح شتى غير ذلك" [١].

ومع ذلك فقد طلقها رسل عام ١٩٥٢ وتزوج للمرة الرابعة فى نفس السنة من روائية أمريكية تدعى : اديث فنش Edith Finch وربما يندهش القارئ من كثرة هذه الزيجات ، لكنه سوف يدهش أكثر لو قلنا له أنها لم تعق تفكيره ولم تمنع حركته أو تشل نشاطه أو تقيد تأملاته – بل كان غزير الإنتاج في جميع أفرع الفلسفة لاسيما الفلسفة الرياضية – فضلا عن الفلسفة السياسية والاجتماعية والتربوية ... الخ وإلى جانب ذلك كله فقد كان يقود المظاهرات ويجلس فى الشارع احتجاجا على الحروب في العالم حتى دخل السجن بسبب معارضته لها ودعوته إلى السلام وهو صاحب ومؤلف "محكمة رسل" التي جمعت ثلة من عظماء الفلاسفة والمفكرين فى العالم كله منهم سارتر وأينشتين .. الخ لمحاكمة مجرى الحرب من زعماء العالم الذين يسوقون البشر كالأغنام إلى المذابح !!

فكيف يقال بعد ذلك أن زواج الفيلسوف يعوقه عن التفكير ويمنعه من الإبداع؟ اللهم إلا إذا كانت هناك أسباب أخرى يخفيها أصحاب هذا الرأي الغريب ؟!

ومن الفلاسفة المعاصرين أيضا تزوج وليم جيمس (١٨٤٢-١٩١٠) عندما تعرف عام ١٨٧٦ على الآنسة أليس Miss Alice التي أصبحت زوجة له عام ١٨٧٨ – ويقال فى ذلك أن أمراض وليم جيمس كلها زالت بعد الزواج حيث كانت زوجته تقدر ميوله العقلية والشخصية كما كانت تشاركه فى كل ما يهتم به [٢] ومن البرجماتيين أيضا تزوج جون ديوى (١٨٥٩-١٩٥٢) ... الخ . ومن المعاصرين أيضا تزوج هنرى برجسون (١٨٥٩-١٩٤١) وكانت زوجته هي التي نشرت على الناس فى ٩ سبتمبر عام ١٩٤١ وصيته المحررة فى فبراير عام ١٩٣٧ [٣].

وربما تساءل القارئ ما الذي يجعلنا نسوق هذه الأمثلة الكثيرة ، وأجيب أنني بهذه الأمثلة القليلة وليست الكثيرة أرد على الذين يتلقفون بضعة أسماء لا تعد على أصابع اليد الواحدة ليقولوا أن غالبية الفلاسفة لا يتزوجون أو أن العرف قد جرى على أن الفيلسوف لا يتزوج بوصفه فيلسوفا منقطعا للحكمة والحقيقة والعلم ، لا يريد أن يشغله عنها أي شاغل ! فيثيرون بذلك قضية تحتاج فى الواقع إلى كتاب مستقل

---

(١) برتراند رسل "تاريخ الفلسفة الغربية " الجزء الأول ترجمة الدكتور زكى نجيب محمود – لجنة التأليف والترجمة والنشر عام ١٩٥٤ ص٣.

(٢) د. محمود زيدان : "وليم جيمس" نوابغ الفكر الغربي العدد رقم ٥ دار المعارف بمصر عام ١٩٥٨ ص ١٥.

(٣) د. زكريا إبراهيم "برجسون" العدد رقم ٣ من سلسلة نوابغ الفكر الغربى دار المعارف بمصر عام ١٩٥٦ ص ٣٠.

دفاعا عن سمعة الفلسفة والفلاسفة – فعدم زواج الفيلسوف أو عزوفه عن المرأة يعنى أن في نفسه مرضا يحتاج إلى تفسير – ودعونا نسوق لذلك مثلا صارخا.

خامساً: كيركجور .... والتعميد الدينى.

المثال الصارخ لعزوف الفيلسوف عن الزواج هو مؤسس الوجودية المؤمنة سرن كيركجور (١٨١٣-١٨٥٥) وذلك لحاجة في نفس يعقوب ..

كانت التجربة الأولى التى مر بها كيركجور هى التعرف على أسرة قسيس متوفى هو القس "توماس سكان روردام" وهى تتألف من أرملته وابنته بوليت روردام Bolette Rordam ويبدو أن كيرجور كان قد ارتبط بعلاقة غرام عابرة بهذه الفتاة على الرغم من أن الفتاة كانت مخطوبة لطالب فى اللاهوت إلا أن كيركجور لم يهتم فهو قادر على إزاحته عن طريقه فليست هذه هى المشكلة لكن المشكلة تكمن في كيركجور نفسه فهل هو قادر على الحب ؟ انظر كيف ينهى هذه العلاقة ويهرب من هذا الحب بتعميد الرفض تعميداً دينياً.

"آه يا إلهى ! كيف يستطيع الإنسان أن ينسى بسهولة تلك القرارات التي عزم عليها ..؟! لقد حاولت اليوم ٨ مايو عام ١٨٢٧. أن أذهب إلى روردام وأن أتحدث مع بوليت .. لكن ملاك الرب وقف فى طريقي إليها حائلاً ! على نحو ما يحول دائما بينى وبين كل فتاة بريئة شاهراً سيفا من نار ! أشكرك يا إلهي لأنك غمرتني برحمتك ولم تتركني أصاب بالجنون !. لم أكن قط خائفاً على هذا النحو من قبل.."[١].

ما الذي جعله يعود أدراجه ولا يكمل مشواره ؟! ومن هو هذا الملاك الذي ظهر له في الطريق شاهراً سيفه الناري ؟! أظن أنه خوفه من العجز الجنسي ! وعدم قدرته على ممارسة الجنس الذي لم يمارسه قط ولو مرة واحدة في حياته وكان يتمنى لو فعل ! "أريد أن أترك نفسي للشيطان ليظهرني على كل رجس ، وكل خطيئة ، في أكثر صورها رعبا ، فذلك هو المذاق الكامن في طعم الخطيئة .." [٢] وذلك يكشف لنا أنه كان يتمنى لكنه لم يستطيع ! وكان كلما يشعر بالعجز يترك دنيا الناس ويعود إلى الله : "سوف أبتعد عنهم ، أولئك الذين لا هم لهم سوى التلصص عما إذا كان المرء قد ارتكب نقيصة ما ، سوف أذهب إليه وحده : إلى "السيد" الذى يبتهج بهجة

---

(١) د. إمام عبدالفتاح إمام: سرن كيركجور رائد الوجودية المجلد الأول حياته وأعماله الطبعة الثانية دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣ ص١١٣.

(٢) S.Kierkegaard : the Jounals P.41انظر كتابنا السابق ١١١.

عظمـى بعـودة التائـب أكثـر ممـا يبـتهج لتسـعة وتسـعين حكيمـا ليسـوا بحاجـة إلـى التوبة"[١].

لكنه بعد أيام قلائل يحاول مرة أخرى تكرار زيارته إلى أسرة "روردام" وهو يقول في نفسه "يا الهي ! لا تتخل عنى الآن – ودعني أعيش وأحسن أحوالي !" لكنه بدلا من أن يفاتح "بوليت" بحبه يجد بصحبتها مجموعة من الفتيات من بينهن فتاة شعر أنها حبه الحقيقى ، وأنها ستظل معه إلى الأبد : هى ريجينا أولسن Regina Olsen (١٨١٣-١٩٠٤) كان عمرها أربعة عشر عاما وثلاثة أشهر ، أما هو فكان في الرابعة والعشرين . وهنا تبدأ مأساة حقيقية مع هذه الفتاة البريئة التي عذبها معه . فأحيانا تعتمل في نفسه الوساوس والشكوك بعجزه ، وأحيانا أخرى تخامره وساوس غريبة أنه كان في فترة الضياع ، رجلاً حسيا وربما ارتكب خطيئة فقد كان يساوره القلق حول اتصاله الجنسي مع بغى – فهل تسمح له نفسه بعد ذلك أن "يدنس فتاة بريئة؟! وأحيانا أخرى كان يباهى بتفوقه واحتقاره للنساء جميعاً ! وأنه قادر أن يقف وحده فكيف يقع الآن ، خائراً فى غرام ريجينا ؟! هذه الوساوس والشكوك وغيرها كثير كان يعتمل فى نفسه لكن حبه لريجينا كان أقوى وأعمق من أن تصده الوساوس.. فقام بمحاولات كثيرة لإقناع الفتاة أولاً ، ثم إقناع والدها ثانيا : وإقناع الأسرة ثالثا – "وفى الحال وسعت علاقتي بالأسرة كلها ... وبدأت الأمور تسير في مجراها الطبيعي ويتخذ الموضوع خطوات جادة "لكنى شعرت فى اليوم التالي أنني قمت بخطوة خاطئة .. عاينت دون أن أتكلم ويبدو أنها لم تلحظ شيئا- على العكس كانت روحها مرتفعة !" واستمرت فترة الخطوبة حوالي العام من سبتمبر ١٨٤٠ إلى ١٢ أكتوبر ١٨٤١ – غير أن كيركجور كان شعر بالقلق كلما أحس أن الأمور تسير نحو تحقيق الزواج وهو لا يستطيع ، فصمم على فسخ الخطوبة – وكان ما كان من الألم للفتاة ولأسرتها لدرجة أن والدها – وكان مستشارا- ذهب إليه يرجوه ألا يتركها ، ومع ذلك رفض مع أنه قضى الليل ينتحب في فراشه لأنه كان حبها بالفعل ، لكنه لا يستطيع إتمام الزواج!. ترى لماذا رفض بإصرار والألم يعتصره – إتمام الزواج.

- هل بسبب علاقته بأبيه؟

- هل بسبب الاكتئاب الذي كان يعانى منه؟

- هل بسبب حياته الماضية وما فيها من ضلال وانحراف أيام الشباب ؟!

- هل لأن مهمته فى هذه الدنيا "روحية" وأن عليه أن يقوم برسالة دينية كالمسيح والقديس بولس ومن ثم فلابد أن يكون مثلهما أعزب ؟!.

---

(١) د. إمام عبدالفتاح إمام : سرن كيركجور ص ١١٣ من طبعة دار التنوير بيروت عام ١٩٨٣.

لا نستطيع أن نناقش هذه الأسباب فقد سبق أن ناقشناها في مكانها المناسب وأظهرنا تهافتها جميعاً ، وقلنا أن هناك جانباً آخر يتعلق بهذا الموضوع وهو احتمال ضعف كيركجور الجنسي ، على الرغم من التدوينة الشهيرة التي يقول فيها إن من الممكن أن يكون "قد ضاجع بغى " وقد فسرنا السبب في هذه التدوينة وبينا تهافتها.

أغلب الظن أن كيركجور كان عنينا ليست لديه القدرة الجنسية على الإنجاب. وهذا هو السيف الذي كان يشهره ملاك الرب في وجهه عندما يقدم على الاتصال المباشر بالمرأة ، وربما انعكس هذا العجز على طريقته في الاتصال بالواقع بأسره – وتلك هى الشوكة التى كثيراً ما حدثنا عنها : "عندي شوكة في الجسد مثل القديس بولس ، ولهذا لم استطيع الدخول فى العلاقات العامة ، ولهذا السبب استنتجت أن مهمتي خارجة للعادة (عام ١٨٥٥) ولاشك أن جانباً من عجزه كان يعود إلى العيوب الجسمية الكثيرة التي كان يعانى منها لا فقط من حيث الجسد الشائه شكلا ، بل من حيث قدرته على ممارسة الحياة الزوجية الطبيعية وهو كثيراً ما يلمح إلى هذه الحقيقة فيقول مثلا : "إن ما ينقصني، وما أحتاج إليه هو تلك الخصائص الحيوانية التي نشير إليها عندما نتحدث عن واحد من الرجال !." بل كان يتمنى لو تبدل هذا الجسد لينعم بالحياة فتراه يشكو إلى الله فى حسرة وألم : "آه ! لو كنت قد وهبتني جسداً غير هذا الجسد ، حين بلغت سن العشرين : إذن لكان حالي غير الحال ! "أي قبل أن يلتقى بريجنا أولسن (وقد تعرف عليها وهو فى الرابعة والعشرين) لاتخذت الأمور مسارا آخر!. [1]

وهذا تفسير من بين تفسيرات كثيرة لعدم زواج كيركجور لكنى أعتقد أنه أرجحها فالعجز الجنسي عند الرجل مسألة بالغة الحساسية، وقد يصعب أن يكشفها هو نفسه فقد يجد عنده الرغبة لكنه عندما يهم بالممارسة يتراجع لأنه يشعر أنه لن يكون قادرا على تحقيقها والبعض يعمدها تعميداً دينيا كما فعل كيركجور : فمهمته خارقة ولا يستطيع الزواج لأنه يريد أن يكون مثل المسيح "والقديس بولس" ..الخ.

وقد يذهب البعض الآخر إلى أنه يريد أن يترهبن للعلم ، والحقيقة والتأمل .. وكأن ذلك كله لم يفعله كبار الفلاسفة مع الزواج والإنجاب أيضا – ولقد سقنا بعض النماذج من بين مئات ومئات غيرها وكما سبق أن قلنا هذه القضية تحتاج إلى كتاب مستقل !.

خلاصة القول أن الفلاسفة ليسوا عقولاً محض ، ولا موجودات مجردة تعيش فى عالم الأزل ، وإنما هم موجودات بشرية كبقية خلق الله يحبون ويكرهون ويتزوجون ويمارسون الجنس بطريقة مشروعة أو غير مشروعة (كما فعل ديكارت ، وهيجل ،

([1]) راجع كتابنا سرن كيركجور ، الجزء الأول ص ١٥٠ من طبعة دار التنوير عام ١٩٨٣.

وأوغسطين ، وغيرهم) [1] أنهم بشر يحبون فى زمان معين ومكان محدد فتتردد فى فلسفتهم إصدار العصر الذي عاشوا فيه وتتلون مذاهبهم بألوان الإطار الحضاري الذى صدروا عنه أو كما قال الفيلسوف العظيم هيجل : "إن كلامنا هو ابن عصره وربيب زمانه ، وبالمثل يمكن أن نقول عن الفلسفة أنها عصرها ملخصا في الفكر"[2].

قد تكون قصص غرامية ملتهبة أقرب إلى روايات الشعراء والشباب المغامر على نحو ما حدث لجون استورات مل (١٨٠٦-١٨٧٣) الذي وقع فى غرام هاريت تيلور (١٨٠٧-١٨٥٨) التى أحبها مل أكثر من واحد وعشرين عاما قبل أن يتزوجها عام ١٨٥١- وأهدى إليها – بعد وفاتها كتابه عن "الحرية" بكلمات تقطر عذوبة : "إلى ذكرى حبيبتي التي تبعث في نفسي الحسرة والشجن ، ذكرى من كانت مصدر إلهامى كما كانت إلى حد ما المؤلف الذي كتب أفضل ما كتبت إلى ذكرى رفيقتي وزوجتى .. [3] وسوف نعود إلى هذا الموضوع فى كتابنا القادم "جون ستيوارت مل ... والمرأة". وكذلك فعل أوجست كونت (١٧٩٨-١٨٥٧) الذي التقى عام ١٨٤٥ بامرأة شابة هى مدام كلوتيلدى فو Clotilde de Voux فأعجب بها وأحبها حباً عميقاً كان موضع كثير من القصص ، وقلما تشاهد مثل هذا الحب عند رجل بلغ السابعة والأربعين من عمره إذ كانت عواطفه نحوها قوية جداً وتخيل فيها ما تخيله بترارك ودانتى فى أشعارهما حتى أنهم يقولون أن هذه العاطفة القوية الثائرة حطت من قواه العقلية فنسى مبادئه الفلسفية وانتهى به الأمر إلى ديانة جديدة هي خليط من

([1]) وفى تراثنا الأدبي المعاصر نجد أن أحد أعلام الفكر عباس محمود العقاد (١٨٨٩-١٩٦٤) لم يتزوج لكن كانت له مغامرات نسائية كثيرة حيث تظهر – يوم وفاته – أنه أنجب طفله اسمها "بدرية" من امرأة كانت تزوره كل ثلاثاء وادعت يوم وفاته أنها زوجته ثم تبين انها متزوجة . ويروى الأستاذ أنيس منصور إن الابنة انتحرت يوم وفاته بأن تناولت كل زجاجات الأدوية التى وجدتها فى حجرته – وكانت فى السادسة عشر وهى تصرخ بطريقة هستيرية "بابا مات!!" ثم ماتت هى بدورها فى مستشفى دار الشفاء ودفنت فى نفس اليوم الذى دفن فيه العقاد هو فى اسوان وهى فى القاهرة (راجع كتاب الأستاذ أنيس منصور "فى صالون العقاد كانت لنا أيام" دار الشروق الطبعة الثانية عام ١٩٨٨ ص ٦٣٠ تحت عنوان "ثم انتحرت ابنة العقاد" .

وإذا كان العقاد لم يتزوج فقد تزوج طه حسين (١٨٨٩-١٩٧٣) ، وأهدى الى زوجته كتابه على هامش السيرة بهذه الكلمات الرقيقة.

"إلى زوجي التى جعل الله لى منها نورا

بعد ظلمة ، وأنسا بعد وحشة، ونعمة بعد بؤس.."

فلكل مفكر أو أديب أو فيلسوف ظروفه الخاصة ، ومن هنا كان من خطأ الرأي أن نلقى القول على عواهنه ونقلو أن الفلاسفة – عادة– لا يتزوجون أو ان الأدباء أو الشعراء أو المفكرين يترهبون فى محراب الفكر أو الشعر ... الخ.

([2]) د. زكريا إبراهيم "برجسون" العدد رقم ٣ فى سلسلة نوابغ الفكر الغربى دار المعارف بمصر ص ١٧.

([3]) راجع ترجمتنا العربية لكتابه الحرية ضمن كتاب "أسس الليبرالية السياسية" مكتب مدبولى عام ١٩٩٦ ص ١١٥.

تصـورات علميـة وآراء فلسفية وميتافيزيقيـة وآمـال ورغبـات .. غلـى آخـر مـا يقولـه المؤرخون فى هذا الصدد [1].

فالفلاسفة فى النهاية بشر كغيرهم من خلق الله !.

(1) د. مصطفى الخشاب : "أوجست كونت" الطبعة الأولى لجنة البيان العربي عام ١٩٥٠ ص ١٩ وما بعدها.

(٢)

الماسونية.. Masonry

من البناء..إلى الخراب والدمار

جاء في معجم أكسفورد اللغوي (المجلد الأول ص ١٧١١) أن كلمة الماسونية.. Masonry مشتقة من الكلمة الفرنسية القديمة التي كانت تكتب Masson ثم كتبت بعد ذلك Ma Con، وأخيراً Mason وهي تعني البنَّاء(من يقوم بالبناء) أو العامل الذي يعمل في تقطيع الحجارة التي تستخدم في البناء . ثم حدث ابتداء من القرن السابع عشر أن ضعف بناء الكاتدرائيات الضخمة التي كانت ترعاها وتنفق عليها الكنيسة الكاثوليكية – كما تضاءلت قصور الإقطاعيين الفخمة التي كان يزخر بها الريف الأوربي عامة، والانجليزي والفرنسي بصفة خاصة- مما خلق ما يشبه الأزمة لعمال البناء الذين تجمعوا واختاروا منهم نخبة أطلقوا عليها اسم " الإخوان الأحرار" الذين تحولوا إلى رابطة سرية خاصة بالرجال دون النساء- لا سيما في" انجلترا واسكتلندا " وكانت هذه الرابطة تؤمن في بدايتها بأن للكون " مهندساً أعظم" كما تميزت بطقوسها الخاصة ومنه مبادئ الحرية والعدالة والإخاء بين البشر لدرجة أنها رفعت شعار الثورة الفرنسية: الحرية والإخاء والمساواة . كما نادت بالتعاون بين مختلف الأعضاء المنتمين لها . وتعتبر الماسونية أوسع الجمعيات السرية انتشارا في العالم ، إذ يقدر عدد الأعضاء المنضمين تحت لوائها بأكثر من ستة ملايين عضو ؛ أربعة ملايين منهم يعيشون في الولايات المتحدة الأمريكية، ومليون في الجزر البريطانية، ولها محافل وأفرع في بلدان أخرى كثيرة . وفي عام ١٧١٧م شهدت مدينة لندن أول محفل ماسوني في انجلترا، ولقد حقق الماسونيون أهمية ملحوظة خلال القرن الثامن عشر ويرجع جانب من نجاحهم إلى اشتراك الارستقراطيين وبعض أعلام الفكر، وكبار السياسيين بل أمراء من أمثال فردريك الأكبر ملك بروسيا، وفرانسيس الأول ملك النمسا ، وكان بنيامين فرانكلين وفولتير – لبعض الوقت- أعضاء في محفل ماسوني واحد.

ولقد كانت الماسونية خليطاً من الشعائر الصوفية السحرية والدنيوية والمثل العليا الكلية مثل : الإخاء والمساواة والتسامح الديني إلا أن الماسونيين أُدينوا من البابا بندكت الرابع عشر عام ١٧٥١م، كما كانت موضع ريبة سياسية في الولايات الألمانية.

فعلى الرغم من انتشار الماسونية السريع في أوائل القرن الثامن عشر فقد كانت محظورة أيضاً في بلدان كثيرة أخرى، منها: روسيا القيصرية أولاً ، ثم الاتحاد السوفيتي بعد ذلك وبولندا، وأسبانيا، والبرتغال، والصين ، وأندونيسيا، وهنجاريا فضلاً عن محاربة الكنيسة الكاثوليكية لها

منذ نشأتها . لكن في معظم الدول التي انتشرت فيها الماسونية فقد ارتبط اسمها باليهودية بصفة عامة، والصهيونية بصفة خاصة فمن أين جاء هذا الارتباط؟!

لا يكفي أن نقول أن الكثير من أعضائها كانوا يمتدحون اليهودية باستمرار ويعتبرونها " ديانة الصفوة"!

لكن المسألة تحتاج إلى أن نعود قليلا إلى التاريخ: لقد سبق أن ذكرنا أن " الإخوان الأحرار" من البنائيين قد فتحوا الباب لأعضاء آخرين من غير البنائيين، ولم يشترطوا سوى أن تكون أعمارهم أكثر من ٢١سنة ... وأن يخضعوا لشروط المحفل الماسوني في المحافظة على سرية التعاليم، والخطط، والمبادئ والشعارات، والممارسات..الخ. وبذلك مكنوا لأنفسهم في انجلترا واسكتلندا في القرن السابع عشر باستقطاب ذوي النفوس الخيرة ، والأخلاق الحميدة ، الراغبين في العمل من أجل تحسين الأحوال المادية والمعنوية للبشر ، والارتقاء بها إلى مستوى ثقافي وحضاري أرفع ، وطمحت الماسونية أن تكون شمولية بحيث لا تتخطى الحدود السياسية والجغرافية الفاصلة بين الأقطار والأمم فحسب، بل أيضاً الحواجز الطائفية الفاصلة بين الأديان والأحزاب ، وقد نجحت في تحقيق هذا الهدف ، وإن انقسمت إلى عدد من الاتجاهات ربما بسبب التناحر الداخلي أو بدافع رغبة الهيئة العليا في تغطية أكبر قدر ممكن من التيارات الفكرية والشرائع الاجتماعية ، ومع ذلك فقد ظلت المؤسسة الماسونية شبه العالمية محاطة بسرية وكتمان شديدين. صحيح أن المحافل الماسونية قد بادرت وفتحت أبوابها لغير الأعضاء أي لغير " الإخوان " من البنائيين بغية الاستماع إلى آرائهم ، والسماح لهم بالإصغاء إلى آرائها إلا أن السرية الشديدة ظلت قائمة. وهنا بدأ السؤال يُطرح من جديد عن تاريخ الماسونية : متى تأسست ؟! أكان ذلك في القرن السابع عشر كما سبق أن ذكرنا أم القرن الخامس عشر كما ذهب آخرون أم في تاريخ ثالث غير هذين؟ لقد ظهر مؤرخون من " الإخوان" الماسونيين يردون النشأة إلى القرن الخامس عشر ثم الرابع عشر ..الخ.

وبدأنا نشاهد الآن بعض المتحمسين، والمتعصبين من "الإخوان" يذهبون إلى أن الحركة الماسونية مذهب عريق وموغل في القدم: فهو يعود على أربع ألاف سنة قبل ميلاد السيد المسيح..!! أي إلى التاريخ الذي تعتبره التوراة تاريخ بداية العالم! والحقوا بذلك فكرة جديدة هي أن آدم نفسه هو أول ماسوني في التاريخ!! وليس ذلك فحسب بل ذهبت الماسونية أيضاً إلى أن بناء هيكل القدس في عهد سليمان الحكيم هو أول عمل عظيم قامت بتنفيذه!

والحق أن كل هذه الألوان من المغالاة في الرجوع بنشأة رابط " الإخوان" إلى تاريخ موغل في القدم هي آراء لا يمكن إثبات صحتها من الناحية العلمية أو الأكاديمية الخالصة نظراً لانعدام الوثائق بهذا الشأن ولأن جميع المعلومات حول هذا المذهب محاطة بسرية تامة بحيث يصعب على الباحث الوصول إلى الحقيقة . لكن من المقطوع به أن هناك مغالاة شديدة في إرجاع النشأة إلى

أول التـاريخ!! ولعـل هـذا هـو الـذي جعل بعض مـؤرخيهم يحـاولوا التخفيـف مـن المغـالاة السـابقة فذهبوا إلى أن الماسونية قامت ببناء كاتدرائيات العصر الوسيط في أوربا وليس هيكل سليمان..!!

وبعد أن انتشرت الماسونية على نطاق واسع فتح البـاب أمـام النسـاء علـى أن يكـون لهـن محفل خاص بهن ، وعلى ذلك أصبح في فرنسا على وجه التحديد خمسة محافل رئيسية كبرى هي محفل الشرق الكبير، ومحفل فرنسا الكبير، والمحفل الوطني الفرنسـي الكبير، والإتحـاد الفرنسـي للحقـوق الإنسانية ، وأخيراً محفل فرنسا الكبير للنساء.

وتعقد المحافل الكبرى جمعيات عمومية يتخللها تقييم العمل الذي تم انجازه ، ورسم خطط العمل للمستقبل . وقـد جـاء تعـدد المحـافل الكبـرى تعبيـراً عـن الصـراعات والانشـقاقات التـي بـدأت تظهـر داخل الحركة الماسونية .

وعلى الرغم من أن الماسونية نشطت فـي عصـر التنـوير ، لا سيما مـع الحركـة الموسـوعة فـي فرنسا، فكان منهم كوندرسيه Condorcet المـاركيز دي(١٧٤٣- ١٧٩٤) ، وكـذلك هلفشـيوس (١٧١٥- ١٧٧١) أحد المفكرين الكبار المحـركين لفكـرة الموسـوعة والمدافع عن الـدوافع البشـرية المؤسسة للإحساسات، وكذلك المفكر الكبير صـاحب روح الشرائع أو القوانين والمـدافع عن مبـدأ " فصل السلطات" مونتسكيو (١٦٨٩- ١٧٥٥) Montesquieu ..الخ.

وكذلك أبـرز وجـوه الثـورة الفرنسية مـارا(جـان بـول) ودانتـون Danton ، وخطيـب الثـورة " ميرابـون Mirabeau" ولافيت La faytle ودي مـولا وغيـرهم ..فقد كـانوا جميعـاً ينتمـون إلــى الحركة الماسونية . لكن الوضـع اختلف كثيراً فـي القرن العشرين ، فقد حاربهـا بشـدة أودلـف هتلـر (١٨٨٩-١٩٤٥) في ألمانيا، وفعل الشيء نفسه فرانكو(فرانشيسكو) ١٨٩٢- ١٩٧٥) فـي أسـبانيا، وموسوليني (بينتو) (١٨٨٣- ١٩٤٥) في إيطاليا.

وزحـف المد الماسوني إلى الشـرق فـآمن بهـا مصـطفي كمـال أتـاتورك (١٨٨٠-١٩٣٨) مؤسـس تركيا الحديثة (وكلمة أتاتورك تعنـي أبـو الأتـراك) . وجـورج زيـدان (١٨٦١-١٩١٤) الصـحفي والمؤرخ اللبناني الذي هاجر إلى مصر وهو في صدر الشباب وأنشأ مجلة الهلال عام ١٨٩٢.

ولم يجد جمـال الـدين الأفغـاني (١٨٣٨-١٨٩٧) مـا يمنعـه مـن الانخـراط فـي صـفوف الحركـة الماسونية حين كـان فـي مصـر، وربمـا تطلـع إلـى رئاسـة محفـل ماسـوني، لكـن جماعـة " الإخـوان الأحرار " رفضوا فانقلب عليهم وخـرج من بـين صـفوفهم، وانخـرط الإمـام محمـد عبـده (١٨٤٩- ١٩٠٥) كذلك في الحركة الماسونية وتـأثر بـدورها فـي أوربـا فـي العصـور الوسـطى ضـد استبداد الأباطرة والبابوات، وأهتم بآراء الحركة عن الديمقراطيـة . والتحـرر والـتخلص مـن نفـوذ الكنيسـة. لكنه هجرها عندما وجد أنها خرجت عن الخط الثوري الـذي جذبـه إليهـا ، واسـتنكر مـا اتجهـت إليـه من ممارسة الاستبداد والصلة بالنفوذ الأجنبي.

انتقادات

كتبنا في عنوان هذا المقال " الماسونية من البناء.. إلى الخراب والدمار" وعرضنا للكثير من مراحل البناء سواء في بناء الكاتدرائيات أو القصور أو بناء البشر عن طريق الأفكار العقلية الحرة، حتى سموا أنفسهم بالإخوان الأحرار وضروب أخرى من السلوك الأخلاقي والأعمال الخيرية والتعاون المستمر بين البشر ..الخ. وهذه كلها أمور طيبة ومشاعر محمودة . فما هي دروب الهدم التي مارستها الحركة.

أولاً :- أول ما يؤخذ على الحركة الماسونية العمل في الخفاء ، وكتمان كل ما يتعلق بجماعة " الإخوان " والمحافظة على سرية العمل وعدم البوح بأي خطة مستقبلية تعدها المحافل العالمية أو الهيئة العليا للجماعة ؛ فهذا اللون من الحياة عبارة عن هدم في بناء الإنسان وتدمير لعقله بالسرية والكتمان الشديدين! حتى أنني أعتقد أن هذا هو السبب الرئيسي في انسحاب الأفغاني ومحمد عبده لشعورهما بأمور سيئة تجري في الخفاء ولا يريدون أن يطلع عليها أحد غيرهم!!

ثانياً :- بدأت الحركة بإعلان شعار عظيم هو أن الله – جل جلاله- هو " المهندس الأعظم للكون" وأظن أنه شعار مقتبس من بعض عبارات العالم الانجليزي العظيم أسحق نيوتن (١٦٤٢-١٧٢٧) عندما كان يتحدث عن النظام الدقيق في الكون والتناسق بين الظواهر وما في العالم من انسجام بين القوانين .

ثالثاً:- بدأوا عمليات البناء للتوحيد بين الأديان ثم سرعان ما وجدنا بعض أبناء حركة الإخوان الأحرار يتحدث عن الديانة اليهودية بأنها ديانة الصفوة ، وفخرهم بأنهم بناة الهيكل المقدس، أي أنهم ابتعدوا عن التوحيد إلى الارتفاع باليهودية!!

رابعا:- ثم في مرحلة تالية هدموا الأديان عندما اعتنقوا مذهب الطبيعيين المؤلهة Deism وهو مذهب ظهر في القرن الثامن عشر وكان أصحابه يؤمنون بوجود إله وينكرون الأديان، فالإله موجود لكنه لم يرسل أحداً من الرسل!! وكيف نعرفه إذن؟! الإجابة "بنور العقل الطبيعي" ومن هنا جاءت تسميتهم بالطبيعيين المؤلهة!.

خامسا:- على الرغم من أنهم بدأوا في القرن السابع عشر في انجلترا بتشكيل رابطة لعمال البناء ، فإنهم حاولوا أن يعودوا بتاريخ نشأتهم إلى بداية التاريخ أو على الأقل إلى بناء هيكل سليمان وهو كذب صارخ وافتراء واضح يريدون تأصيل الحركة على حساب الحقيقة!

سادساً:- على الرغم من الحركة الماسونية بدأت لمساعدة الإخوان في أزمتهم فإنهم سرعان ما تخلوا عن هذا الهدف، في سبيل التعرف على علية القوم والاتصال بكبار الموظفين ومحاولة جذب أعلام المفكرين والكتاب والأغنياء ، وكل من له نفوذ في الدولة، ومن ثم فعندما بدأت بعض الدول محاربتهم كانت الحجة التي استندت إليها هذه الدول أنهم يشكلون" دولة داخل الدولة" ... ومن هنا

فقد جلبوا على أنفسهم الخراب والدمار وبدأ كثير من المفكرين والكتاب يبتعدون عنهم ومالوا إلى التشكيك في أهدافهم غير المعلنة!!

خاتمة:-

ويذكر كاتب هذه السطور أنه دُعي ذات مرة من صديق على صلة وثيقة بهم لتناول الغذاء معهم في أحد الفنادق الكبرى بالقاهرة ثم إلقاء محاضرة (في أي موضوع) ونفتح بعد ذلك باب الحوار! وعندما رفضت وكانت حجتي انها جماعة مشكوك في أمرها ، ومن ثم فهي يقيناً موضوع ريبة من رجال البوليس السري في مصر، أنتفض غاضباً وهو يردد ماذا تقول؟ إن سيدة مصر الأولى هي رئيسة المحفل الكبير في القاهرة!! وقلت بهدوء: أنا لا أعتقد أن هذه السيدة الفاضلة تشترك في مثل هذه الأعمال المريبة وهذه شائعات يطلقها " الإخوان الأحرار" لكي يمكنوا لأنفسهم في البلاد ، وأنا أظن أيضاً أنهم فعلوا ذلك مع المفكرين الجليلين: جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده!! وانقطعت الصلة بسبب رفضي تناول طعام الغذاء المريب!!

أيها القارئ الكريم احذر يا عزيزي أن تشترك في أي عمل أو تتعاون مع أي جماعة تعمل تحت الأرض؛ مهما ادعت من نبل مقاصدها وتذكر دائما الحكمة الجليلة التي تقول : إن ما نخشى أن نبوح به في العلن..لابد أن تأبى ضمائرنا أن تفعله في الخفاء!.

(٣)

والنفس حزينة حتى الموت..!

أغلقت الباب من ورائه بعد أن ودعته بفتور غير آسف على فراقه، فقد جاءني في الصباح الباكر وأنا منشرح الصدر استبشر خيراً بيوم جديد .. وتركني وأنا أحمل قدراً من الهم والغم والكآبة والإحباط تنوء به الجبال ..تركني.. والنفس حزينة حتى الموت..!

لقد ظل معي أكثر من ساعتين يحدثني عن مدى كراهيته للثورات- كل الثورات- التي مرت بنا حديثاً : من ثورة عبد الناصر التي لم تكن في رأيه أكثر من انقلاب عسكري، ولم يسمها أصحابها يوماً بالثورة بل " بالحركة المباركة" ولم تكن مباركة قط، وإنما انقلابا ضد المجتمع وقيمه. فلم نسمع قبلها عن حاكم يقف وسط الملايين من الناس التي اشتراها " بتراب الفلوس" ! ليكذب ، فيتحدث عن توزيع الأرباح على العمال ، والمصانع تخسر ، ويتحدث عن الاشتراكية وهو يجمع الماركسيين ليلقي بهم في السجون. ويبيح لنفسه أن يصف قوته بأنها أكبر قوة ضاربة في الشرق الأوسط، وأن لديه صواريخ القاهر والظافر والتي لم يطلق منها واحداً يوم التقى الجمعان..!

حتى قالت عنه المرأة التي كانت تصاحبه ، كما عبر عن ذلك أديبنا العظيم نجيب محفوظ في مسرحية " التركة" :" أنت مغرور تتوهم أنك إله ثم تقع كالرطل"..! ولك أن تقرأ " ثرثرة فوق النيل" وحديث أديبنا الكبير عن عادة المصريين طوال التاريخ في " عبادة العجل" ! تلك هي

الثورة التي جاء بها عبد الناصر ونصب نفسه حاكما فوق البشر ! فقد وضع نظاماً عسكرياً ودكتاتورياً بشعاً لدرجة أنك لو أتيت " بخفير درك" من قريتنا لاستطاع أن يحكم في سهولة ويسر، نظاماً يفاخر فيه الرئيس في خطاب عام أنه اعتقل ٦٨ ألف في يوم واحد!! ولهذا لم يجد الرئيس المؤمن – الذي قتله إخوانه من المؤمنين- أدنى مشكلة في تحويل دفة الحكم من الشرق إلى الغرب، ومن النظام الاشتراكي إلى الانفتاح الرأسمالي ، ومن التحالف مع السوفيت إلى الارتماء في أحضان الأمريكان، ومن إلقاء إسرائيل في البحر إلى الصلح معها، وعقد معاهدة هي الأسوأ في التاريخ. ولا ننسى أنه هو نفسه قام بثورة ١٥ مايو العظيمة التي لم تكن تعني سوى تثبيت ملكه ! ثم جاء بحسني مبارك ممثلاً لجيل أكتوبر ولم نكن نعلم عنه شيئاً سوى " الضربة الجوية الأولى" وكأنه كان خبيراً أجنبياً استوردناه ليقوم بهذه الضربة ولم تكن هذه وظيفته، ولم يسأل نفسه ، ولم يجرؤ أحد على سؤاله: وأين كنتم يوم "الثغرة" يوم عبرت إسرائيل قناة السويس إلى الضفة الغربية ، وراحت تزحف صوب القاهرة حتى لم يعد بينها وبين القاهرة أكثر من مائة كيلو متر لدرجة أن المفاوضات جرت في الكيلو ١٠١..!

وصمت الصديق قليلا ملتقطا أنفاسه ليعود نهر الكراهية إلى التدفق..قال:

تلك هي الثورات التي ابتلينا بها ثم تأتي اليوم لتتحدث عن ثورات الشباب : أي ثورات هذه؟! تلك التي أنهت حكم مبارك فجاءت بالإخوان المسلمين: كالمستجير من الرمضاء بالنار!!

عندي أن حكم مبارك كان أفضل مائة مرة من هذا الحكم " الديني" الذي يحمل ما تحمله جبال الأرض من الفساد والكذب ، والغش والتضليل ، فضلاً عن القتل والسحل ، وخيانة الوطن وبيعه بأبخس الأثمان. حتى قال قائل منهم: " طظ في مصر وأبو مصر واللي في مصر"..! " دا الشارع المصري أهبل!" كما قال آخر أنه سوف يضرب القادة منا" بالحذاء" ولم نر أسوأ من حكم الإخوان الذين ظنوا أنهم ورثوا مصر وتاريخها المجيد من مجموعة من الأتباع أتوا بهم إلى الحكم فجاءوا هم بالأهل والعشيرة، في الصحافة ، وفي التعليم، وفي الصحة ، وفي القضاء ، وفي الشرطة ولم يقف صلداً سوى الجيش في حين أنهم كانوا يعدون العدة لتقسيمه وتحويله إلى ميليشيات مأجورة تستخدمها جماعة الإخوان الدولية. وأعجب العجب أن يساعدهم الفلسطينيون ليحصلوا على سيناء وطنا قومياً لهم بدلاً من فلسطين – سيناء التي حاربناه من أجلها مرتين الأولى في العهد الناصري" العظيم" عندما أضعناها في هزيمة بشعة استشهد فيها مائة وخمسين ألفاً من الجنود وخمسة عشر ألفاً من الضباط . ثم حاربنا لكي نستردها وبذلنا الغالي والنفيس من أجلها،وانتهى الأمر بمعاهدة لم يقرأها سوى السادات لأنه من "الكفر" الصريح أن يناقش أحد من الرعية " فرعون" المفدى فيما يفعل، ثم جاء " صبيه" صاحب الضربة الجوية الخالدة التي ظهرت واختفت في لمح البصر، وبدأ يضع البلاد والعباد تحت أقدام الأمريكان ومن لف لفهم، فحكمنا ما يقرب من ثلاثين عاماً وبدأ التنقيب في عهده فتم حفر أكثر من ألف نفق تنقل إلى " الحبيبة غزة" والأحباء من أهل حماس الكرام طعام المصريين وملابسهم ، وبترولهم ، ومواد البناء ..الخ. ثم جاء أصحاب اللحى الذين يقسمون أغلظ الأيمان أنهم لم يكونوا يعرفون شيئاً عما

تحمله الجماعة من سلاح، وأنهم لم يكونوا ينتمون إليها إلا في أوقات الصلاة على المصطفى وأحفاده فهم كراماً بررة.

والحق أن كل ما قاله الصديق العزيز حق صراح لا يأتيه الباطل، فمصر منذ ثورة ١٩٥٢ لم تشهد في تاريخها الطويل مثل هذا الفساد الهائل، لم نسمع أن النحاس باشا وقف يكذب على الجماهير في خطبه ولا في الميزانية، ولا في قوة الجيش المصري، ولا في المشروعات القادمة. بل سمعنا ضجة في البرلمان لأن الحكومة أرادت أن ترفع ثمن طابع البريد من خمسة مليمات إلى ستة!! ومع ذلك كان الجنيه المصري قوياً إذ كان يساوى خمسة دولارات وربما أكثر ، وكان العامة يسمون الدولار " بـ الريال الأمريكاني" لأنه كان يساوي عشرين قرشاً!! ولم يتحدث عبد الناصر ولو مرة واحدة عن ميزانية الدولة ولم يجرؤ أحد على سؤاله، هذا خلاف الأسرة المالكة ، والتأميمات التي لم يأخذ أصحابها التي لم يأخذ أصحابها مليما واحداً . ولم يسأل أحد أين ذهبت هذه الأموال، ولقد قال ذات مرة أديبنا توفيق الحكيم لقد سمعت أن حرب اليمن كلفتنا أربعة آلاف ملايين من الجنيهات وكانت مصر تتألف في ذلك الوقت من أربعة آلاف قرية ، ولو وزعت هذه الملايين على القرى المصرية فنالت كل قرية مليون جنيه، لأصبحنا سويسرا الشرق!! ولم يسأل أحد ما الذي حدث، ولماذا كانت حرب اليمن أصلاً؟! ذلك لأن الحاكم قد أصبح يتحلى بصفة من صفات الله" لا يُسئل عما يفعل وهم يُسئلون(الأنبياء-٢٣)". ولم يضع عبد الناصر ولا زبانيته في أذهانهم أنه إذا أراد بناء إمبراطورية من المحيط إلى الخليج فلابد أن يعتمد على المواطن في الداخل فهو الأساس وليس على المؤامرات الخارجية..

سألت صديق ذات مرة وكان يتولى مرفق المياه: أما تخجلون؟!

وتساءل بدوره : مم؟!

قلت من ماسورة مياه شبرا التي تنفجر كل أسبوع مرة على الأقل؟!

فتبسم ضاحكا وهو يقول : إنهم يضحكون على الناس فليس هناك ماسورة في شبرا أصلاً لكي تنفجر ، وإنما تآكلت من سنين، وأصبح الماء يسير في التجويف التي تركته هذه الماسورة التي كانت؟!

ماذا يعني ذلك؟! يعني أنه لم تكن هناك صيانة في الداخل على الإطلاق لكن كل الاهتمامات موجهة إلى الخارج، إلى المؤامرات والانقلابات وأمور أخرى لا يعرفها الجيل الحالي!

وعلى نهجه سار السادات – رحمه الله- مع تغيير الهتاف: بالروح بالدم نفديك يا سادات مع أنه قُتل بين جنوده ولم يفده أحد ولو بطلقة عابرة!

نحن نعلم هذا الغباء العسكري الذي ختمه مبارك ثلاثين سنة وبغباء شديد أراد أن يورّث ابنه متشبهاً بحافظ الأسد وعلى صالح في اليمن الذي كان يعد ولياً للعهد ليرث التركة، وكذلك القذافي

الذي كان يشهر سيف الإسلام من بعده..الخ. ونسي أن مصر مختلفة فهي بتاريخها الطويل لا تقبل هذا التوريث ولن يمر بين الناس بسهولة مهما حشد له من قوات وأنفق من أموال!!

ثم جاءت الجماعة الذهبية التي أرادت حل مشكلات مصر من الجذور بإلغاء الدولة وتحويلها إلى إمارات صغيرة أهمها إمارة سيناء التي يجلس على عرشها سمو الأمير المفدى " محمد بديع" ويعمل شعبه الأبي رعاة للغنم، ومن ثم فعلينا تحطيم الأهرامات أو بيعها، وبيع قناة السويس لأول مشتري: ولماذا نضيع وقتنا في أمور تافهة بهذا الشكل ونترك أموراً أكثر أهمية كالذكر، وقراءة القرآن الكريم ولقد قال يوم أخ ومسلم عالم جليل إنني أعرف حلولا كاملة لكل مشكلات مصر الاقتصادية وهي: لما كان قارون من قوم موسى وكان فاحش الثراء فقد أخفى كل أمواله وكنوزه من ذهب وفضة ..الخ في البحيرة التي لا تزال تحمل اسمه في الفيوم، فلو أننا قمنا بتجفيف هذه البحيرة واستخرجنا ما فيها من كنوز لاستطعنا في سهولة ويسر سداد جميع ديون مصر ، وبناء مستقبل زاهر ننفق فيه بغير جهد ولا عمل ، إذ تكفينا العبادة!!

وإذا تركنا هذا الهزل ، أيها الصديق، فإنك عليك أن تنظر إلى المستقبل ببريق من الأمل إذ يكفي أن تقول لنفسك أن التجارب المريرة والأليمة التي مرت بها البلاد منذ ثورة يوليو ١٩٥٢، حتى الآن أفادتنا كثيرا في جانب هام جدا وخطير جدا هو الإيمان بالديمقراطية ، لقد أصبح رجل الشارع ينادي بحقوقه ، وبالتمسك بالنظام الديمقراطي ويهتف بسقوط حكم العسكر ، آخر معقل من معاقل الحكم الاستبدادي وهو الحكم الديني فيهف أيضاً بسقوط حكم المرشد. إن أهم مكسب ناله شعبنا أن الإخوان لن يعودوا إلى الحكم أبداً فقد سقطت كل أقنعتهم الدينية، وشاهدنا قيادتهم تحلف بالله كذباً أنهم ليسوا من الإخوان مرة وأنهم لم يعرفوا شيئاً عما كان عندهم من سلاح مرة أخرى!

إن أعظم كسب ربحناه هو أن مصر بدأت تولد من جديد وانزاحت من عليها تلك الغشاوة التي منعتها من الرؤية الصحيحة سنوات طويلة. وودّ رجل الشارع أن تعود فصول محو الأمية ليتعلم القراءة حتى يستطيع أن يقرأ بنفسه دستوره فقرة فقرة:" وهذا هو الصباح الجديد"!..

وبعدها لن تعود النفس حزينة أبداً...!!

(٤)

نجيب محفوظ .. والخيانة..!

أصحيح أن الفنان العظيم "يصور" الواقع أو ينقله كما هو؟! وكيف يمكن أن يكون فنانًا في هذه الحالة، دع عنك أن يكون عظيما، ذلك الذي يفعل ما تفعله كاميرات التصوير.. ؟! ثم كيف يفسر الثمن الباهظ الذي ندفعه لفنان عظيم يرسم لوحة لأبراج الكويت، مثلا، في الوقت الذي تباع فيه الصور التي تلتقطها الكاميرا لهذه الأبراج نفسها بفلوس قليله .. ؟! كلا ! الفنان العظيم لا يصور الواقع. أتراه إذا ينعزل بعيداً في برج عاجي ليكتب قصة أو قصيدة أو يرسم لوحة ؟! .. ولا هذه أيضا ..!.

الفنان العظيم يستمد من الواقع الذي يعيش فيه " ماده خام" لفنه ، ثم يعيد تشكيلها وفقا لرؤيته الفنية . وهو هنا أشبه بمن يريد أن يبني بيتا : إنه يأتي بالمادة الخام من الطبيعة : الخشب ، الحديد، الحجارة ، النحاس .. الخ لكن لا يضع الخشب في المبني علي نحو ما كان عليه من جذع الشجرة ، وإنما يعيد تشكيلها حسب ما يراه مناسبا ليتحول إلي أبواب ، ونوافذ ، وقواعد.. وقل مثل ذلك في الحجارة التي يقتطعها من الجبل ، أو من طين محروق، ثم يخلقها خلقا آخر حتى لتختفي صورتها القديمة .. وهكذا !!.

ولعل أوضح مثال علي هذه الحقيقة ما فعله أديبنا العظيم نجيب محفوظ في رؤيته الشهيرة "اللص والكلاب" _في عام ١٩٦٠ ضج المجتمع المصري بقصة " محمود أمين سليمان " الذي لقبته الصحف يومها "بالسفاح"_ وهو شاب خانته زوجته فأقسم أن ينتقم منها، وأطلق عليها الرصاص ، لكنه لم يصب منها مقتلا ؛ فراح يتعقبها إلي المستشفي الذي نقلت إليه، وأخذت الشرطة تطارده.. وأصبحت قصته حديث الناس !. اخذ أديبنا الكبير من واقع مجتمعه فكرة " خيانة الزوجة" وثار الزوج وقصاصه منها ، ثم مدّ الفكرة ليري بعين الفنان أن الخيانة أنواع شتي : خيانة الزوجة ، وخيانة الصديق ، وخيانة المبادئ .. الخ وهذه الأخيرة _ عند نجيب محفوظ _ أبشع أنواع الخيانات جميعا ..

" سعيد مهران" الشخصية الرئيسية في الرواية: شاب بسيط يعيش وسط أسرة فقيرة "عم مهران" الكهل بواب عمارة الطلبة، العمل والقناعة والأمانة .. الرجل وامرأته يتحدثان والطفل يلعب . ولإيمانه بالله اعتنق الرضي ، وكان الطلبة يحترمونه، ونزهته الوحيدة الحج إلي بيت الشيخ علي الجنيدي !" ص ١١٢ ، ولما مات الأب ورث سعيد مهنته ، فأصبح بوابًا لبيت الطلبة ، وساعده في الحصول علي هذه الوظيفة شاب سائر ، وهو " رءوف علوان" الطالب بكلية الحقوق والمحرر بجريدة "النذير" وممثل الطليعة الثورية . أما الأم فقد جاءها نزيف حاد ، وطار بها ابنها إلي اقرب مستشفي " وجاء خدم كثيرون، وما لبث أن وجد نفسه وأمه وحدين في الطريق المسقوف بالأغصان ، وبعد شهر من الحادث ماتت الأم في قصر العيني !" ص١١٤ " وفي غضون شهر المرض سرقت لأول مرة ، سرقت طالبا ريفياً من نزلاء عمارة الطلبة، واتهمك دون

تحقيق، وانهال عليك ضربا حتي جاء رءوف علوان فخلصك من قبضته وسوي المسألة بلا مضاعفات " ص١١٤ . وهكذا يصور المؤلف كيف كان " سعيد مهران" بطل الرواية ضحية لمجتمعه، وانه سرق لأول مرة مضطرا ، ثم شجعه رءوف علوان " الطالب الثائر ، وحامي المظلومين ، والكادحين ، الذي قال له : " لا تخف ! الحق أني اعتبر السرقة عملا مشروعا .. أليس عدلاً أن ما يؤخذ بالسرقة، فبالسرقة يجب أن يسترد؟!" ص١١٤. وهكذا أصبح البطل لصًا ، وتبدأ الرواية بخروج سعيد من السجن الذي دخله بسبب وشاية واحد من أعوانه ؟ " فدفعه إلي أن يخسر من الأعوام الغالية أربعة غدرا " ص٨ . ثم طلقت زوجته أثناء سجنه ليتزوجها " عليش سدرة " التابع القديم !

وهكذا يخرج " سعيد " وهو يحمل في صدره شحنه عارمة من الرغبة في الانتقام من الخونة " إن للغضب آن ينفجر وأن يحرق، وللخونة ان ييأسوا حتي الموت، وللخيانة أن تكفر عن سحنتها الشائهة . نبوية عليش ، كيف انقلب الاسمان اسما واحدا ..؟! " ص٨ ونتبين بوضوح المرجل الذي يغلي بسبب الخيانة، لكن المؤلف يجعل تيار الشعور الداخلي المتجهم عند البطل يمتد ليطبع بطابعه الواقع الذي يراه أمامه بعد خروجه من السجن مباشرة، فالجو العام خانق مليء بالغبار ، حر لا يطاق! " وهذه الطرقات المثقلة بالشمس ، والسيارات المجنونة ، والعابرين ، والجالسين ، والبيوت ، والدكاكين ، ولا شفة تفتر عن ابتسامه ..! " ص٨ . ويتدفق المشهد الدرامي المركز الذي يتداخل فيه : الحس ، والذهن ، والشعور، كما يتداخل فيه الحاضر والماضي متجهًا نحو المستقل مستخدمًا " الديمومة الواقعية"، أو الزمان الحي الذي أشار إليه " برجسون" الفيلسوف الفرنسي المعاصر، فها هي الذات تستشعر اللحظة الحاضرة ، وهي في حالة فوران ، جالبة معها خبرات الماضي المؤلمة، متحفزة للانتقام : " استعن بكل ما أوتيت من الدهاء، ولتكن ضربتك قويه كصبرك الطويل وراء الجدران، جاءكم من يغوص في الماء كالسمكة، ويطير في الهواء كالصقر، ويتسلق الجدران كالفأر، وينفذ من الأبواب كالرصاص !" ص٨. ولا يلبس بين الحين والحين وهو يتجه نحو منزله القديم_ حيث تعيش الزوجة الخائنة مع التابع الحقير _ أن يعّبر عن مدي كراهيته لهذه الزوجة " تلك المرأة النابتة في طينة نتنة اسمها الخيانة " ص٩. وينعكس تيار الشعور العابس المتجهم علي الشارع الذي يسير فيه" عندما اقطع هذا الشارع ذا البواكي العابسة ، طريق الملاهي البائدة الصاعد إلي غير رفعة، أشهد أني أكرهك ، الخمارات أغلقت أبوابها ولم يبق إلا الحواري التي تحاك فيها المؤامرات ، والقدم تعبر من آن لآن ، نقرة مستقرة في أطوار كالمكيدة ، وضجيج عجلات الترام يكركر كالسب ونداءات شتي تختلط كأنما تنبعث من نفايات الخضر، أشهد أني أكرهك.. الويل للخونة!"ص٩." ولو أن الخيانة الكامنة ظهرت في صفحة الوجه كما تظهر أثار الحميات الخبيثة لما تجلي جمال في غير موضعه، ولأعفيت قلوب كثيرة من عبث المكائد " ص٩٨، لكن الخيانة تسترت وراء الصداقة ، كما هي الحال مع "عليش سدرة" الذي " .. لعب دور الصديق الأمين، ولم يكن صديقا علي الإطلاق وأعجب شيء أني خدعت به ، وأنا الذكي الذي يخافه الجن الأحمر!"ص١٠٤.

كان يحبني ويتملقني ويتجنب غضبي ، ويلتقط فتات العيش من كدي وشطارتي!ص١٠٤. لكنه اتفق مع الزوجة على التخلص منه " عليش سدرة" سأدل البوليس عليه لنتخلص منه؛ فسكتت أم البنت، سكت اللسان طالما قال لي بكل سخاء: احبك يا سيد الرجال !" ص٤٨. وهكذا تخفت الخيانة _ هذه المرة _ تحت رداء الحب ؛ فالزوجة التي كانت عاشقة لسعيد مهران ظهرت علي حقيقتها عندما خانته مع واحد من أتباعه ، وما تزال ابنتهما في عامها الأول !

وهكذا أصبحت تميل إلي الكلب وتعرض عن الأسد ! ولكن القذارة في طبعها ، قذارة تستحق القتل في الدنيا والآخرة " ! ص١٠٤. وصفه الكلب هنا يطلقها المؤلف علي " الخائن"؛ فإذا كان سعيد مهران لصا فالكلاب هم الخونة ، وإن كان قد سرق فقد بررها المؤلف بالفقر وقسوة المجتمع ؛ ولهذا كانت " أكثرية شعبنا لا تخاف اللصوص ولا تكرههم ..ولكنهم بالفطرة يكرهون الكلاب!"ص١٢٦، نعم، السرقة رذيلة، لكن قد يلجأ إليها بعض الناس مرغمين، بسبب قسوة الظروف المحيطة بهم، في حين أن الخيانة رذيلة لن تجد لها تبريراً ، ولهذا فنحن نكرها " بالفطرة " على حد تعبير المؤلف .. ومنذ لحظة خروج سعيد مهران من السجن، ونحن نجد الطريق أمامه مسدودا والحلول المقترحة لمشكلته تنتهي إلى لا شيء !فهو في البداية يذهب دماؤه تغلى ، لكنه يمسك انفعالاته لكي يتفاهم مع" الخونة" على استرداد ابنته الصغيرة " سناء"-ويصورها المؤلف على أنها رمز الطهارة والبراءة والضياء" لاحظ دلالة الاسم نفسه !" ص٩. فهي الجانب الروحي النقي " إذا خطرت في النفس إنجاب عنها الحر والغبار، والبغضاء ، والكدر ، وسطع الحنان فيها كالنقاء غب المطر" ص٨ .

لكن الطفلة الصغيرة تنكره وترفض أن تذهب إليه رغم إلحاح الحضور من أعوان عليش وشماتتهم ." وتجلت فى الأعين نظرات اهتمام وشماتة ، وآمن سعيد بأن جلد السجن ليس بالقسوة التي كان يظنها" ص١٧؛ فيعتصر الألم قلبه ويلقى التبعة" على الأم ، بل هاتوا أمها، كم ارغب أن تلتقي العينان كي أرى سراً من أسرار الجحيم " ص١٦." أريد أن ألتقي نظرة من عينيك ، كي أحترم من الآن فصاعداً الخنفساء والعقرب والدودة ، سحقاً لمن يطرب لأنغام امرأة" ص١٤ ، خانته زوجته وأنكرته ابنته ، واستولى الصديق على الزوجة والطفلة والأموال المسروقة ، وأصبح للخائن أتباع يحتشدون حوله ، وانتهت تصفية الحساب بالتفاهم!

الباب الذي يطرقه "سعيد مهران" بعد ذلك بحثًا عن حل لمشكلته هو باب السماء أو الدين، يرمز له المؤلف بالشيخ علي الجنيدي الصوفي المعتزل بين الجبل والمدينة في بيت ليس فيه باب مغلق ص٢١. خفق قلبه عند دخوله المسكن ، إذ طافت بذهنه ذكريات قديمة :" طفولة وأحلام وحنان وأخيلة سماوية ! المهتزون بالأناشيد يملئون الحوش . والله في أعماق الصدور يتردد . أنظر ، اسمع ، وافتح قلبك هكذا كان يقول الأب " ص٢١. الذي كان من مريدي الشيخ واعتاد أن يصطحب الغلام معه ليستمع إلي حلقات الذكر لكن المؤلف يصور الشيخ جنيدي " لاحظ أن أبا القاسم الجنيد واحد من كبار الصوفية في تراثنا فالاسم له دلالة خاصة " عاجزاً عن حل مشكلة البطل عندما يلجأ إليه ، فموقفة سلبي يكتفي فيه بالتقريع تارة وبالتفوه تارة أخري بكلمات تحمل

معني غير معناها الحقيقي ! بل يصاب البطل بضرب من الإحباط عندما يري الشيخ يتهمه هو نفسه بطريق غير مباشر ، بالعقوق الروحي ، أو الخيانة لمبادئ الدين ، فها هو سعيد يقول " أود أن أقول : اللهم ارض عني ..!" لكن الشيخ يجيب كالمترنم : " قالت المرأة السماوية : أما تستحي أن تطلب رضا من لست عنه براض؟ !" أي أنك عاق للجانب الروحي فيك ، خائن للسماء ، فكيف تطلب الآن رضاها ؟! وهنا يقطع المؤلف الحوار بين سعيد والشيخ ليقدم ضرباً من التهكم يكشف فيه عما أصاب البطل من إحباط " وضج الخلاء في الخارج بنهيق حمار ختم بحشرجة كالبكاء ، وغني صوت لا حلاوة فيه " البخت والقسمة فين" كما ضبطه أبوه وهو يغني "حزر فزر" فلكمه برحمة وقال لهٍ" أهذه أغنيه مناسبة ونحن في الطريق إلي الشـــــيخ المبارك ؟" ص٢٦. والمرارة التي يستشعرها البطل نتيجة للإحباط واضحة؛ فقد جاء يشكو من الخونة، فإذا به يتهم هو نفسه بالخيانة ! وإذا بمصيره يترك في مهب الريح بين يدي القدر أو "البخت والقسمة !" ..وتلك " ألغاز" لا يستطيع تفسيرها! وأقصى ما يستطيع الشيخ أن يقدمه من حل أن يقول له في تكرار واضح عبارة واحدة لا يغيرها في رده على كل سؤال " توضأ واقرأ !" أي تطهر وابدأ من جديد ، وهى صيغة أقرب إلى الوعظ : تب إلى الله واندم على ما فعلت ، وانفصل عن الماضي الملوث ، وابدأ من جديد . ويقابل المؤلف ببراعة بين هذه الصيغة ، وكلمات رءوف علوان القديمة حين زين له أن " يثور " وأعطاه المسدس قائلاً " تدرب واقرأ"!

ولذلك ينتهي هذا الفصل بأن يسأل سعيد نفسه عن طريق بديل :" ماذا كان يعجبك في إنشاد المنشدين ؟! لما بدا لاح منار الهدي ، رأيت الهلال ووجه الحبيب!.. لكن الشمس لم تغرب بعد، أمامي ليلة طويلة وحدي مع الحرية ، أو مع الشيخ الغائب في السماء ، لكن هل من مأوي آخر؟!" ص٣٢.

أجل !هناك باب لم يطرقه بعد : الثائر القديم ! أستاذه ومعلمه وأول من فلسف له السرقة " سرقت ؟ هل امتدت يدك إلى السرقة حقاً ؟ برافو ، كي يتخفف المغتصبون من بعض ذنوبهم ، إنه عمل مشروع يا سعيد !" ص٦٢." وذات مساء سألك سعيد ، ماذا يحتاج الفتى في هذا الوطن ؟" ثم أجاب غير منتظر جوابك " إلى المسدس والكتاب ،المسدس يتكفل بالماضي ، والكتاب للمستقبل : تدرب واقرأ " ص٦٢. ومن دفتر التليفون عرف مسكنه " يا لها من فيلا خالية من ثلاث جهات ، والجهة الرابعة حديقة مترامية !..لكن كيف؟ وفى هذه المدة القصيرة ؟ حتى اللصوص لا يحلمون بذلك !" ص٣٦ . ويتضح أن " رءوف علوان " تحول من ثائر إلى انتهازي اشترته صحيفة غنية هي " الزهرة " ، " والاسم له دلالة أيضا ؛ فهو اسم إلهة الجمال والجنس عند الرومان " رءوف علوان الثائر القديم صاحب الشعارات الرنانة ، والكلمات الملتهبة " الشعب ..السرقة ..النار المقدسة ..الثورة ..الجوع ..العدالة المذهلة .." ص١٢٤.

أصبح يكتب عن " موضـة السيدات " ومكبرات الصـوت ، ويرد علـى شكوى زوجـة مجهولـة "!ص٣٤. هذا هو "رءوف علوان" الذى يقول في صفاقة (يا عم سعيد، زال تماما ما كـان ينغص علينا جميعا صفو الحياة !ص ٤١. ويقول سعيد لنفسه وهو يتأمله .." أنت مجنون إن تصـورت أنـه يرحب بك من قلبه . ما هى إلا مجاملة بنت حياء ، ولن يلبث أن يتبخر هذا الحياء ..!" ص١٤.

ويهتز سعيد من أعماقه ؛ فخيانة المبادئ شيء فظيع حقا !" كل خيانة تهون إلا هذه ، يـا للفراغ الذي يلتهم الدنيا ..!" ص٤١، هذا هو رءوف علوان الحقيقة العارية ، جُثة عفنة لا يواريها التراب ص٤٧، ومنذ هذه اللحظة يتحول انتقام سعيد ليتجـه نحـو الأستاذ والمعلم " تخلقنـي ثـم ترتـد ؟ تغير بكل بساطة فكرك بعد أن تجسد فى شخصي ! كى أجد نفسى ضـائعاً بـلا قيمـة ، وبـلا أمـل ؟! خيانـة لئيمة لو اندك المقطم عليها دكاً ما شفيت نفسى "ص٤٧" ترى أتقر بخيانتك ولو بينك وبـين نفسـك ، أم خدعتها كمـا تحـاول خداع الآخـرين؟! ألا يستيقظ ضـميرك ، ولـو فـي الظـلام ، أود أن أنفذ إلـى ذاتك .. لكنـى لـن أجد إلا الخيانـة !" سـأجد نبويـة فـي ثيـاب رءوف أو رءوف فـى ثيـاب نبويـة ، أو عليش مكانهما ، وستعترف لي الخيانـة بأنهـا أسمج رذيلـة فوق الأرض !" ص٤٧ ، وهكـذا أصـبح رءوف الـذى يمثـل خيانـة المبـدأ" الخـائن الرفيـع الممتـاز .. وهـو أهـم ، فـي الواقـع ، مـن علـيش وأخطـر" ص٧٨."أنـت الخـائن الأول .. فلكـى يكـون للحيـاة معنـى وللمـوت معنـى يجـب أن أقتلـك ، ولتكن آخر غضبة أطلقها على شر هذا العالم ، وكل راقد فى القرافة يؤيدني ، ولأترك تفسير اللغز للشيخ على الجنيدى " ص١٢٥.

وببراعة الفنان يجمع المؤلف خيوط هذه الخيانات جميعاً فى الحلم الذى يراه " سعيد مهران " وهو يحتاج إلـى واحـد مـن علمـاء النـفس لتحليلـه ـ بحيث يكشـف عـن التقـاء رائـع بـين " اللاشـعور" الكـامن فـي أعمـاق البطـل ، ومعطيـات الشـعور كمـا خبرهـا فـي الحيـاة اليوميـة :حلـم بأنـه يجلـد فـى السجن رغم حسن سلوكه ، وصرخ بلا كبرياء .. ورأى سناء الصغيرة تنهـال بالسـوط علـى رءوف علوان .. وسمع قرآن يتلى فأيقن أن شخصاً قد مات .. ورأى نفسـه فـى سيارة مطـاردة عـاجزة عن الانطلاق السريع .

واضطر إلى إطلاق النار فى الجهات الأربـع ، وبـرز رءوف مـن راديـو السيارة فجـأة وخطـف منه المسدس ..عند ذلك هتف :اقتلني إذا شئت لكن ابنتي بريئة ، لم تكن هـي التـى جلدتك بالسـوط ، بل أمها بإيعاز من عليش . ثم انـدس فـى حلقـة الذكر التـى يتوسطها الشيخ الجنيدى كـى يغيب عن أعين مطارديه ؛ فأنكره الشيخ وسأله من أنت ، وكيف وجدت بيننا؟! فلما ذكره بنفسـه طالبـه الشيخ ببطاقته الشخصية ليتأكد أنـه مـن الخـاطئين ، فقدم لـه المسدس قـائلا: ثمـة قتيـل وراء كـل رصاصـة ناقصة، لكن الشيخ أصر على البطاقة؛لأن تعليمات الحكومة لا تتساهل فى ذلك ، فعجب سعيد مرة أخرى وتساءل عن معنى تدخل الحكومة فى المذهب ، فقال الشيخ: إن هذا كله تم بنـاء علـى اقتـراح الأستاذ الكبير رءوف علوان المرشح لوظيفة شيخ المشايخ فعجب سعيد وقـال "إن رءوف خـائن ، فرد الشيخ إنه لذلك رشح للوظيفة الخطيرة ، ووعد بتقديم تفسير جديد للقرآن الشريف يتضمن كافة

الاحتمالات التى يستفيد منها أي شخص في الدنيا تبعاً لقدرته الشرائية..إلخ " ٨١-٨٣ . ويصور هذا الحلم كيف تجمعت ألوان الخيانة في بؤرة واحده ! فجلد سعيد رغم حسن سلوكه إشارة إلى قسوة المجتمع الذى دفع البطل إلى السرقة فكان لصاً ! والجانب النقي المتمثل في سناء ينهال عن الخيانة بالسوط ، والقرآن الذي يتلى رمز لموت جانب الضمير فى بعد السرقة ، ومن ثم يطارد فى السيارة. لكن رءوف يظهر من الراديو إشارة إلى سيطرته على أجهزة الإعلام ! بل إن حلقات الذكر نفسها دخلت الخيانة ؛ إذا أصبح الدين أداة في يد الخونة يتلاعبون به؛ ولهذا يقفز رءوف علوان إلي وظيفة خطيرة هى مشيخة المشايخ ، ويعد بأن يقدم تفسيراً جديداً إلى آخر وقائع هذا الحلم العجيب الذي يرشح فيه سعيد مهران أميناً للصندوق فى إدارة التفسير الجديدة !

ينهى المؤلف قصته بفشل "سعيد مهران " في قتل " الخيانة "، بل إن رصاصته الطائشة تصيب الأبرياء لا الخونة ، مما يزيد في إحساسه بالمرارة ! أي هزيمة جنونية ، أي : جريمة بلا جدوى ! يطيش الرصاص الأعمى فيصيب الأبرياء لا برياء ، ويعمى عن الأوغاد والسفلة ! ص ١٠٤ وتحاصره الشرطة في القبور.." وإذا بالضوء الصارخ ينطفئ بغتة فيسود الظلام ، وإذا بالرصاص يسكت فيسود الصمت ..وأخيراً : لم يجد بد من الاستسلام ؛ فا ستسلم بلا مبالاة...!"ص ١٧٤.

لماذا لم ينتصر سعيد مهران ؟! واضح أنه " لص " ، ومهما يكن من أمر الأسباب التي دفعته إلى السرقة فهي في النهاية جريمة، ولا يمكن لنا ان نكافح جريمة بشعة " كالخيانة" بجريمة أقل منها هي " السرقة " فهو لص وهم كلاب !!

وهذا نموذج من أعمال نجيب محفوظ الفنان العظيم، ضمير أمته ووجدان شعبه – الذي حلل الخيانة تحليلاً رائعاً منذ ما يقرب من ثلاثين عاماً ، وكشف عن بشاعتها ، ووصف خيانة المبدأ بأنها رأس الخيانات جميعاً، وأكثرها خطورة وأشدها ضراوة وبشاعة . فكيف نصفه اليوم بها ؟! فإذا ظهر رحنا نبحث عن المبررات التي تجعلنا نقذف به إلى معسكر الأعداء ؛لأنه يستحيل علينا أن نصدق أن يكون هذا العظيم واحداً منا ؟!

الفهرس

إهداء ٢

شكر وتقدير ٣

تقديم (نعم الإمام والمريدون...ولكن!) ...... بقلم أ. د عصمت نصار ٤

توطئة .... بقلم د. غيضان السيد علي ١١

القسم الأول

قراءات في خطاب إمام عبدالفتاح السياسي والفلسفي والاجتماعي

"دراسات وبحوث "

فلسفة الطغاة والمستبدين في الفكر الفلسفي والكلامي . د. أبو النور الشريف

الطغيان وانهيار الإنسان في الفكر المعاصر............. د. محمد ممدوح

إمام عبد الفتاح إمام الفيلسوف الثائر .... د. حمدي بشير

المرأة في كتابات إمام .... ندا مجدي

الثورة على تاريخ الفلسفة .... محمد الصغير

العقل المؤنث في تاريخ الفلسفة .... د. مونيس بوخضرة

الدعوة إلى تحرير المرأة بين قاسم أمين وإمام عبدالفتاح .... د.ماهر عبدالمحسن الفيلسوف العربي والثورة على أنثى المخيال .... د. شريف الدين بن دوبة

أخلاق الحيوان في فلسفة إمام .... د. سعيد عبيد

الاتجاه النقدي في كتابات إمام عبدالفتاح الصحفية ...... د.عادل سالم عطية

رحلة إمام عبد الفتاح إمام الفلسفية في عوالم هيجل . د. غيضان السيد على

القسم الثاني

فيض القلم في ميزان النقد

تحليلات وعروض نقدية لبعض كتب الدكتور إمام عبدالفتاح إمام

قراءة في كتاب " الطاغية" .... د.أبو النور الشريف

قراءة في كتاب " الديمقراطية والوعي السياسي" .... ____________

قراءة في كتاب " كيركجور رائد الوجودية " .... ____________

قراءة نقدية في كتاب " أفلاطون والمرأة" .... ____________

قراءة في كتاب " أفلاطون والمرأة" .... طيرشي كمال

القسم الثالث

هكذا تكلم الاستاذ

بحوث ومقالات مختارة للدكتور إمام عبد الفتاح إمام

زواج الفلاسفة ....

الماسونية ....

النفس حزينة حتى الموت ....

نجيب محفوظ والخيانة ....

الفهرس ....

(ملخص الكتاب)

يعد المفكر المصري إمام عبد الفتاح أحد القامات الفكرية في مصر والعالم العربي ، لما أثرى به الحياة الفكرية الثقافية في مجتمعاتنا، خاصة في المجالات الفلسفية المتعددة ، حيث كانت الفلسفة لديه الوسيلة المثلى القادرة على الانطلاق بالفكر العربي إلى آفاق من التقدم والازدهار والتنوير؛ فالفلسفة عنده لا تنمو ولا تزدهر إلا في بيئة تتمتع بالحرية والاستقلال، والفلسفة دومًا ثورة على كافة أشكال الطغيان والاستبداد؛ لذلك يخشاها المستبدون في كل قُطرٍ ومِصْر، والفلسفة من أدق المعارف الإنسانية التي ترسم الطريق إلى تحرير العقل الإنساني من كافة صور الاستبداد. وقد أتخذ من فلسفة هيجل سبيلا لبلوغ مراميه الفكرية؛ ففلسفة هيجل في الروح والطبيعة وحركة التاريخ أو مسار الفن والدين لا يمكن لحضارة إنسانية أن تتجاهلها أو تستغني عنها لتأكيدها الدائب على الحرية بكافة صورها. والدكتور إمام مفكر جريء واجه (الطاغية) في مؤلفه المسمى بهذا الاسم كاشفًا عن أنه أهم العوامل في ما وصلت إليه مجتمعاتنا من تردي وانحطاط ، فالديمقراطية كانت ولا زالت لديه الحل الأمثل والنموذجي في تأسيس مجتمع متطور،حيث تبقى قيمة الإنسان كإنسان مهدرة في ظل الأنظمة الاستبدادية. كما اهتم المفكر إمام عبدالفتاح بعلاقة المرأة بالفلسفة فأصدر سلسلة مؤلفات بعنوان الفيلسوف والمرأة، تناول فيها المرأة بشكل تقدمي وحداثي، وسبب هذا الاشتغال هو الإيمان الجازم لديه بأهميتها ودورها في صناعة الحضارة الإنسانية على مدى التاريخ. حول أهم هذه الأفكار وغيرها يدور هذا الكتاب.


دار الفراعنة
دار الفراعنة للنشر والتوزيع والترجمة